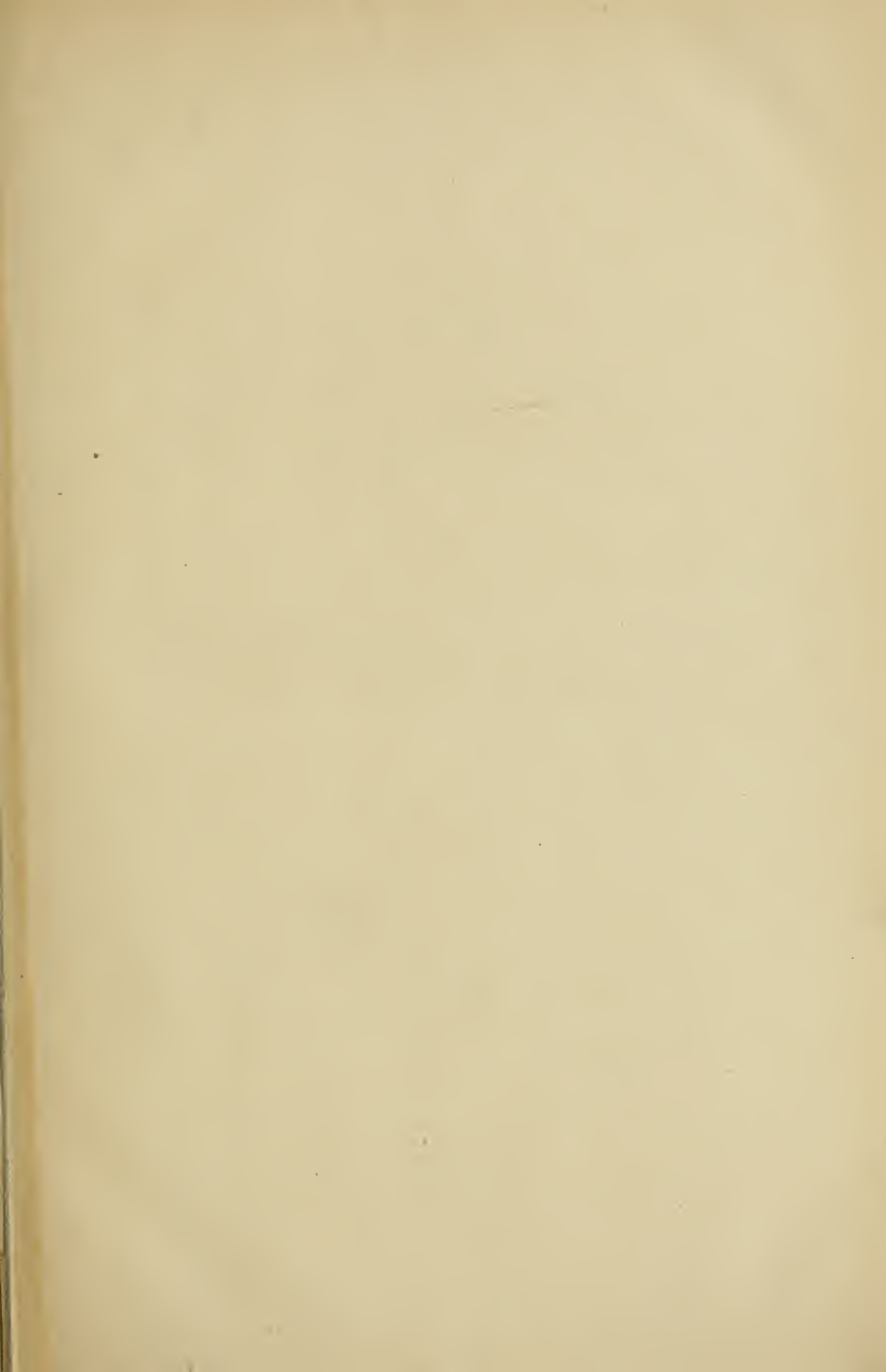


UNIVERSITY OF TORONTO

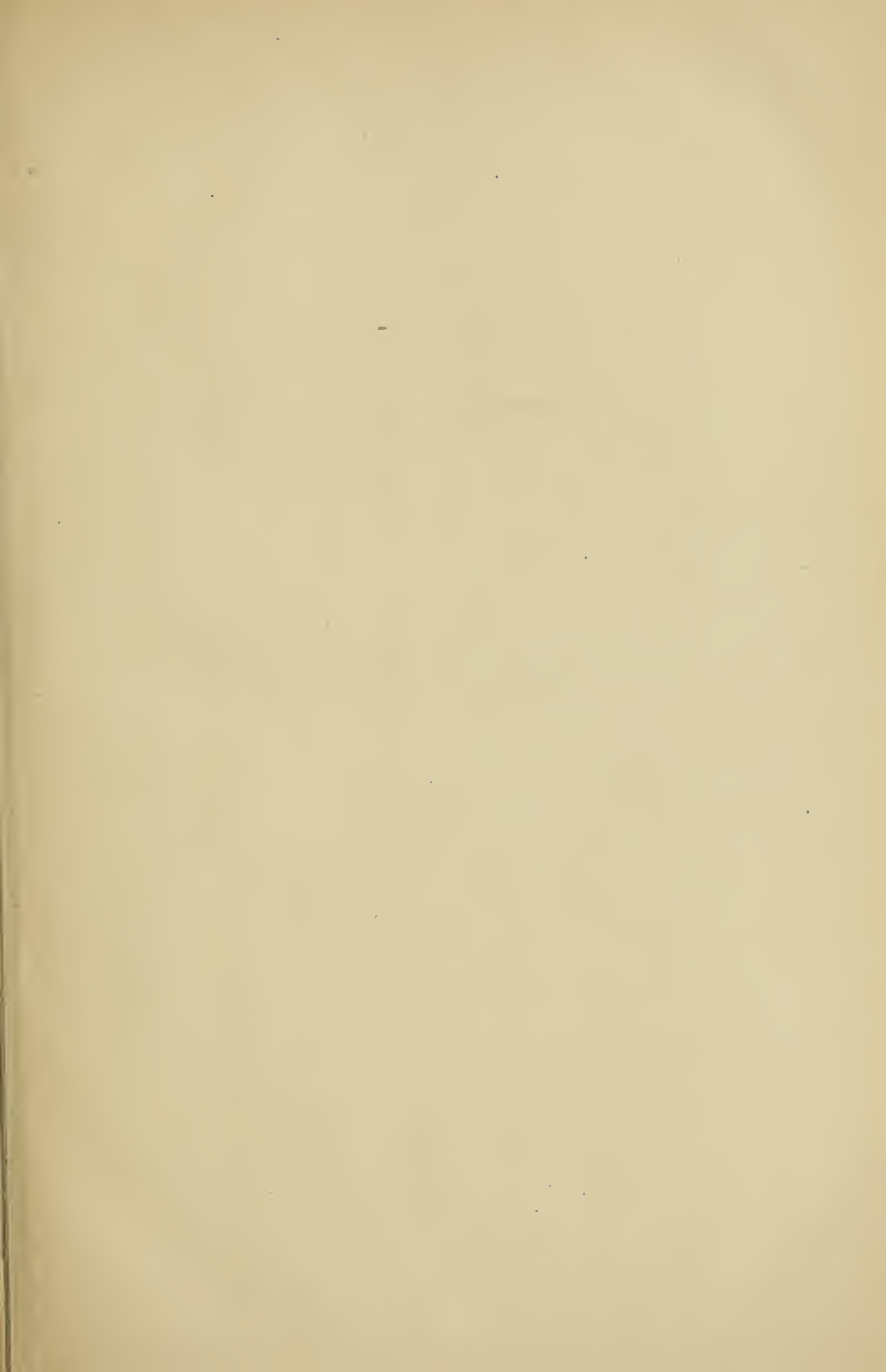


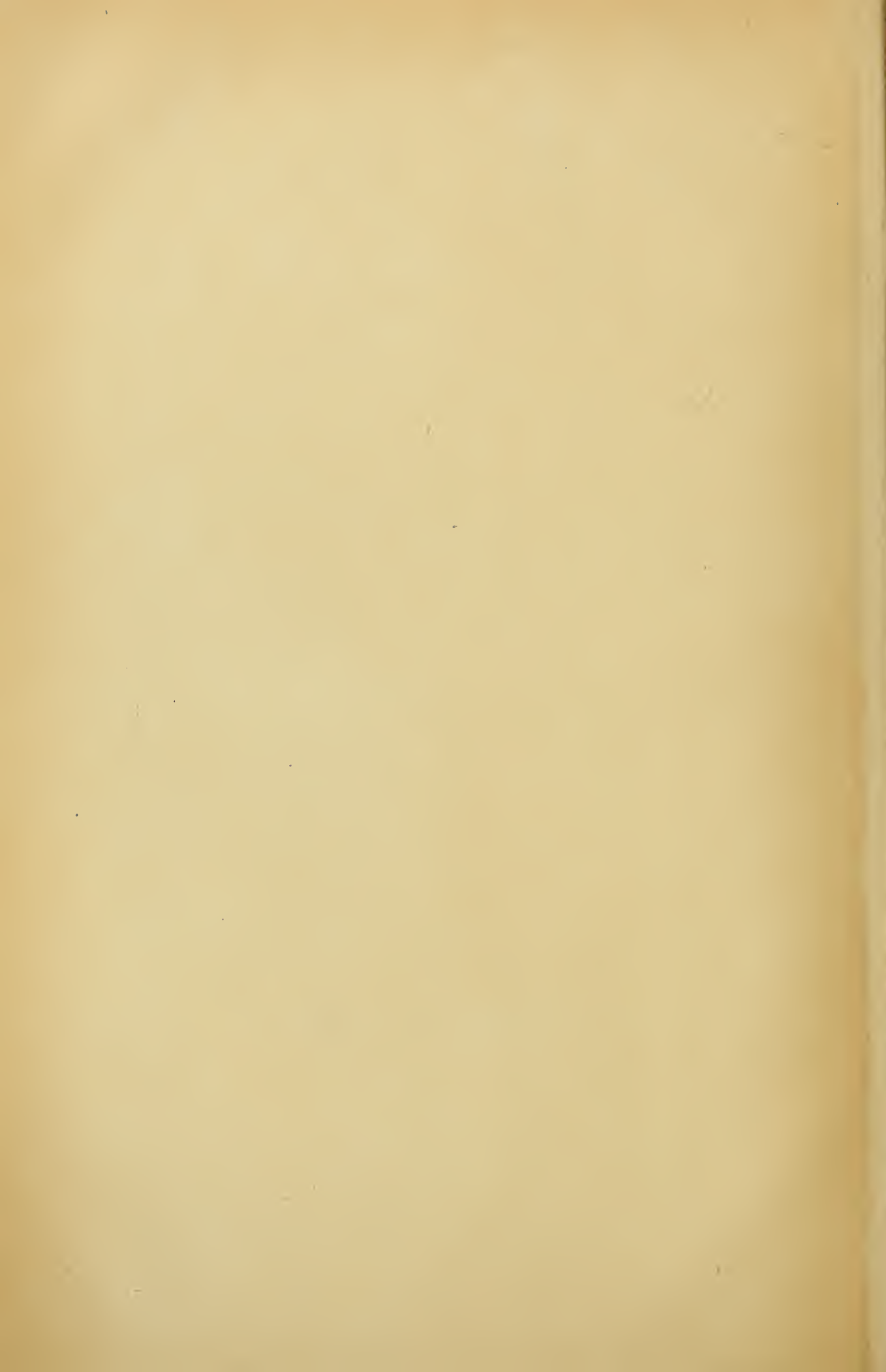
3 1761 00291313 5

UNIV. OF
TORONTO
LIBRARY









PRISCILLIEN

ET LE

PRISCILLIANISME

MACON, PROTAT FRÈRES, IMPRIMEURS

PRISCILLIEN

ET LE

PRISCILLIANISME

PAR

E.-Ch. BABUT

PROFESSEUR-ADJOINT A L'UNIVERSITÉ DE MONTPELLIER
ÉLÈVE DIPLÔMÉ DE L'ÉCOLE DES HAUTES ÉTUDES



PARIS

LIBRAIRIE HONORÉ CHAMPION, ÉDITEUR

5, QUAI MALAQUAIS, 5

1909

10612
1011110

h. 101.7.14

BIBLIOTHÈQUE DE L'ÉCOLE DES HAUTES ÉTUDES

PUBLIÉE SOUS LES AUSPICES
DU MINISTÈRE DE L'INSTRUCTION PUBLIQUE

SCIENCES HISTORIQUES ET PHILOLOGIQUES

CENT SOIXANTE-NEUVIÈME FASCICULE

PRISCILLIEN ET LE PRISCILLIANISME

PAR

E. - CH. BABUT

PROFESSEUR-ADJOINT A L'UNIVERSITÉ DE MONTPELLIER
ÉLÈVE DIPLÔMÉ DE L'ÉCOLE DES HAUTES ÉTUDES



PARIS
LIBRAIRIE HONORÉ CHAMPION, ÉDITEUR
5, QUAI MALAQUAIS

1909

Tous droits réservés

06 2
10 111 0

AS

162

B6

fasc. 169

A MON CHER MAÎTRE

M. GABRIEL MONOD

Sur l'avis de M. G. MONOD, directeur des Conférences d'histoire, et de MM. Ferdinand LOT et Paul LEJAY, élève diplômé, commissaires responsables, le présent mémoire a valu à M. BABUT le titre d'Élève diplômé de la section d'histoire et de philologie de l'École pratique des Hautes Études.

Paris, le 28 juin 1908.

Le Directeur de la Conférence,
Signé : G. MONOD.

Les Commissaires responsables,
Signé : Ferdinand LOT,
Paul LEJAY.

Le Président de la Section,
Signé : G. MONOD.

PRÉFACE

La découverte des onze Traités de Priscillien a posé un assez grand nombre de problèmes. Je n'ai voulu résoudre ici que les principaux. Des recherches sur le texte latin de la Bible dont usait Priscillien n'auraient été dans ce travail qu'un à-côté. Il m'aurait sans doute été très précieux de déterminer plus complètement les influences théologiques que Priscillien a subies; est-il vrai, en particulier, qu'il ait lu Origène ou doive quelque chose à la tradition origéniste? Mais pour mener à bien cette enquête, il eût fallu être familier avec toute l'ancienne littérature chrétienne, et disposer d'une bibliothèque mieux fournie.

Peut-être, aurais-je pu apporter quelques compléments à ce livre en cherchant à suivre dans la littérature du V^e siècle l'action de Priscillien et de son groupe religieux. La prédication des « hommes du Christ » a provoqué pendant vingt-cinq ans, dans une partie de l'Espagne et en Aquitaine, de grands enthousiasmes. Elle a déterminé beaucoup de personnes, dans la société noble et lettrée de ces régions, à donner leur fortune et à quitter toutes leurs habitudes de vie pour s'adonner à la sainteté, au piétisme, à la méditation des énigmes bibliques. Ce mouvement religieux, dont la vigueur apparaît bien, malgré l'infirmité du langage et de la pensée, dans les écrits de Priscillien, n'a pas été enrayé par les supplices de

Trèves ; faut-il croire que le concile de Tolède de 400 et la police ecclésiastique d'Honorius aient réussi à l'arrêter court ? Ne s'est-il aucunement continué dans l'Église catholique du V^e siècle, et Priscillien n'a-t-il plus pour lecteurs et pour disciples que des isolés comme Bacharius et comme l'auteur anonyme des Prologues des quatre évangiles ? Il vaudra mieux n'aborder cette question qu'après que les sentences de Trèves et de Tolède auront été définitivement révisées. C'est pourquoi j'ai voulu seulement, dans ce livre, donner un résumé exact de la doctrine de Priscillien, et dégager de ses écrits et des sources contemporaines tout ce que l'on peut savoir de sa vie.

Montpellier, 28 mars 1909.

INTRODUCTION

LES SOURCES DE L'HISTOIRE DE PRISCILLIEN

- I. Le premier dossier : textes contemporains (380-392). — II. Le second dossier. La tradition hérésiologique. Documents à retenir. — III. La source commune d'Itace et de Jérôme : l'*Apologie* d'Itace d'Ossonoba. — IV. Les sources de l'*Apologie* d'Itace, le *Contra hæreses* d'Irénée.

Il suffit de lire avec quelque attention les textes qui nous renseignent sur Priscillien et son groupe religieux, pour reconnaître que ces documents se rangent d'eux-mêmes en deux classes.

La première classe est composée des documents contemporains de Priscillien (mort à Trèves en 385), ou qui ne lui sont postérieurs que de très peu d'années. Ils s'échelonnent entre 380 et 392. Dans l'ensemble de ces documents, Priscillien n'apparaît point comme l'inventeur ou l'adepte d'une théologie hétérodoxe, mais comme le prédicateur d'une réforme ascétique.

Les textes les plus anciens de la deuxième catégorie n'ont été écrits que douze ou quinze ans après la mort de Priscillien, vers l'an 400, et les derniers en date qu'il soit nécessaire d'y admettre sont des environs de 440¹. On voit par ces seules dates que la deuxième série de textes ne peut nous offrir, pour l'étude des origines de la secte, que des informations de deuxième ou troisième main. Ces documents sont d'accord pour nous représenter Priscillien

1. A part la Notice, bien postérieure, d'Isidore de Séville; mais cette Notice est le résumé d'un livre écrit en 389.

comme un docteur anticatholique, comme un adversaire redoutable de la foi.

Il y a donc deux dossiers de Priscillien, l'un primitif, l'autre secondaire. Il faut faire connaître les pièces qui les composent; il faut aussi essayer d'apprécier la valeur des témoignages qu'elles apportent. On peut penser dès maintenant que ce travail, relativement facile pour les pièces du premier dossier, demandera pour les pièces du second d'assez longues recherches.

I

Les documents de notre première catégorie sont peu nombreux, et il ne sera pas long de les énumérer. Ce sont les suivants:

1. *Les écrits subsistants de Priscillien.*

L'un des ouvrages de Priscillien, les *Canons tirés des épîtres de l'Apôtre Paul*¹, fut, dans l'édition qu'en donna au ^{ve} siècle « l'évêque Pérégrinus² », assez répandu pendant

1. Texte dans le Priscillien de Schepss, p. 109-147.

2. Ce nom de Pérégrinus pourrait être un pseudonyme. S. Berger (*Histoire de la Vulgate*, p. 27-28), reprenant une idée de Schepss, identifierait volontiers l'éditeur des *Canons*, qui fut aussi celui d'un texte espagnol de la Bible, avec Bachiarus, moine espagnol du ^{ve} siècle dont il nous reste un *De Fide* et un *De reparatione lapsi* (Migne, XX, 1015-1062). Bachiarus aimait à se dire un « peregrinus ». Il connaît et imite les écrits de Priscillien, et fut même suspect de ce chef. Or le Pérégrinus des *Canons* n'exprime à l'égard de Priscillien qu'une désapprobation modérée, et il a trouvé dans un ouvrage du docteur que toute l'Eglise de son temps abhorrait « quantité de choses fort utiles ». Enfin on ne connaît point d'évêque espagnol des ^{ve}-^{vi}e siècles du nom de *Peregrinus*. Tels sont les indices favorables à l'hypothèse. Ils sont peu consistants, et il y a des indices contraires : 1° Tous les mss. de Schepss, sauf MII où manquent l'*Incipit* et le nom de Pérégrinus, donnent *Peregrini episcopi*; on ne trouve nulle part *Peregrini* sans *episcopi*. Ainsi Pérégrinus a dû prendre, dans le titre de sa publication, le titre d'évêque. Or il n'a guère pu signer d'un nom d'évêque imaginaire; en Espagne, les clercs contemporains n'auraient pas été trompés par un tel pseudonyme. — 2° Le moine Bachiarus était franchement priscillianiste (voir son *De Fide*, Migne, XX, 1019, et en particulier §§ 1, 2, 6). Inquiété comme tel, il n'a pas voulu, dans sa justification (*De Fide*), renier Priscil-

tout le moyen âge, particulièrement en Espagne, où les *Canons* étaient souvent copiés dans les manuscrits de la Bible, en tête des épîtres ¹. Ce petit livre n'est qu'un résumé de la doctrine de saint Paul, en 90 sentences généralement empruntées au texte même des épîtres, et dont chacune est suivie de références aux épîtres. Comme nous ne possédons les *Canons* que dans l'édition de Pérégrinus, et que Pérégrinus nous avertit qu'il en a retouché les passages suspects d'hétérodoxie ², il n'en faudra faire usage qu'avec réserve. On n'en devra guère retenir que les sentences qui concordent parfaitement avec des passages d'autres écrits de Priscillien, ou encore celles où apparaîtront des sentiments et des préoccupations un peu insolites dans le monde catholique du temps.

Une heureuse découverte, faite par G. Schepss à Würzburg en 1885, nous a mis en possession de onze autres opuscules de Priscillien : un mémoire apologétique adressé à un groupe d'évêques (*Tractatus* I), une autre Apologie adressée au pape Damase (*Tr.* II), un écrit (privé de son préambule) sur *Les Apocryphes et la Foi chrétienne* (*De Fide et de apocryphis*, *Tr.* III), sept homélies ou fragments d'homélies (*Tr.* IV-X), enfin une *Bénédiction sur les fidèles*, qui est une prière baptismale (*Tr.* XI).

lien et c'était assurément la première chose qu'on lui demandât. Aurait-il reconnu (Priscillien, p. 109, 6 et 9) que Priscillien avait écrit *pravo sensu*, et *juxta sensum suum male* ? — 3^e Bachiarius a écrit très tôt dans le ^v^e siècle (peut-être à la fin du ^{iv}^e ?). Il n'y a dans le *De Fide* d'allusion ni à Nestorius ni à Pélage. Le pape auquel le livre fut adressé est très probablement Innocent, qui s'est appliqué à la cure théologique des priscillianistes. Pérégrinus semble postérieur ; il a vécu en un temps où les travaux bibliques de Jérôme, sinon même sa Bible, étaient déjà répandus en Espagne, puisqu'il eut à redresser l'erreur qui attribuait les *Canons* à Jérôme (Priscillien, p. 109, 4). — Enfin nous ignorons le nom de centaines d'évêques espagnols des ^v^e-^{vi}^e siècles, et Pérégrinus peut avoir vécu plus tard encore. Au total, nous ne savons rien de lui.

1. Berger, *ibid.*, p. 13, 16, 20, 27, 160, 181.

2. Avertissement de Pérégrinus, p. 109 : « Et quia erant ibi plurima valde necessaria, correctis his quæ pravo sensu posita fuerant alia... »

Le manuscrit de Würtzbourg ne porte aucun nom d'auteur. L'attribution des onze Traités à Priscillien n'en est pas moins certaine ; Schepss a pu l'établir par des arguments qui ne laissent subsister aucun doute. J'ai cherché à assigner une date approximative à ces divers opuscules ¹. Il m'a semblé que l'on devait reconnaître dans le premier Traité la profession de foi (rédigée par Priscillien lui-même) qu'un groupe de laïcs de Mérida, excommuniés par leur évêque Hydace à la suite du concile de Saragosse, adressèrent aux trois évêques Priscillien, Instance et Salvien ; ce livre aura donc été composé vers la fin de l'année 380. Le mémoire à Damase, écrit par Priscillien pendant son séjour à Rome, doit être de fin 381 ou plutôt du commencement de 382. Le livre sur *Les Apocryphes et la Foi* m'a paru postérieur au retour de Rome ; il appartiendra donc à la période 382-384. Les sept homélies et la *Bénédiction sur les fidèles* (Tr. IV-XI), suivant toute vraisemblance, sont à rapporter à la même période, comme aussi les *Canons de l'Apôtre Paul*.

Les onze Traités sont de beaucoup notre document le plus sûr et le plus riche tant sur l'histoire de Priscillien que sur sa doctrine. Le manuscrit de Würtzbourg nous a livré une partie des écrits de l'hérétique tels qu'ils sont sortis de ses mains, une partie de ses discours religieux tels qu'il les a prononcés. Or il n'y a, dans les onze Traités pas plus que dans les Canons, d'affirmations contraires au dogme catholique ; ou si l'on a prétendu en découvrir, on n'y est parvenu que par des interprétations arbitraires du texte ². Priscillien maudit les doctrines hérétiques qui lui sont imputées, il proteste de son attachement à la foi catholique et de sa vénération pour le Symbole. Il ne se sépare de l'en-

1. Voir l'Appendice I, *Les écrits de Priscillien*.

2. Sur ce point, voir l'Appendice IV, *L'orthodoxie de Priscillien*.

seignement de l'Église, au moins d'une manière consciente et avouée, que par l'usage qu'il fait des apocryphes et par sa doctrine de l'inspiration ; mais cette hérésie particulière n'apporte à la tradition accusatrice qu'une confirmation partielle et insuffisante. Bien plus, la hardiesse avec laquelle Priscillien proclame son hérésie spéciale fournit une raison très forte de le croire sincère quand par ailleurs il se déclare catholique. Ce qui achève de donner crédit à ses professions de foi, c'est qu'il paraît fort peu enclin à spéculer sur les questions dogmatiques. On cherche dans ses écrits, sur la foi de tous les anciens auteurs ecclésiastiques, sinon un système de théologie ou de métaphysique, sinon des thèses personnelles sur la nature des choses, de l'homme ou de Dieu, au moins une curiosité particulière de ce genre de problèmes : on n'y trouve que le souci de la pratique chrétienne, qu'une exhortation perpétuelle à l'oubli du monde et à la vie en Dieu.

2. *Les Actes du concile de Saragosse du 4 octobre 380*¹.

Nous avons les Actes d'un concile de Saragosse, auxquels souscrivirent, avec huit autres évêques, Phœbadius d'Agen², Delfinus de Bordeaux, Symposius d'Astorga et Hydace de Mérida. Ce concile est sans aucun doute le concile de Saragosse dont parle Sulpice Sévère, qui y mentionne la présence d'évêques aquitains³, et celui dont parle Priscillien, qui nomme, comme y ayant pris part, Sympo-

1. Mansi, t. III, p. 633. Bruns, pars II, p. 13. Cf. Hefélé, t. II, 2^e éd., p. 126. Maassen, p. 216. La date de 380 nous est fournie par les manuscrits : *IV nonas octobris era CCCCXVIII*. On sait que l'ère espagnole part du 1^{er} janvier de l'an 38 avant Jésus-Christ.

2. Sous la forme altérée *Fitadius*. Fitadius et Delphinus signèrent les premiers, évidemment en qualité d'hôtes étrangers.

3. Sulpice Sévère, *Chron.* II, 47, 1 : « *Cui tumetiam Aquitani episcopi interfuere* ». Sulpice ajoute : *Verum hæretici committere se iudicio non ausi* ; c'est qu'Ilygin, Salvien et Instance n'assistèrent pas au concile ; leurs noms ne figurent pas parmi les suscriptions de notre concile.

sus et Hydace¹. La date de 380 que portent les *Actes* convient exactement aux données fournies sur le concile par Sulpice et par Priscillien².

Les canons de Saragosse ne portent condamnation contre aucune personne et contre aucun groupe. On y voit prohibés certains usages peu conformes à la discipline commune, qui caractérisent un christianisme de conventicules et une tendance au rigorisme ; mais le concile de 380 ne crut devoir censurer, chez les ascètes dont elle réprova les excès de zèle, aucune thèse doctrinale.

3. Filastre, évêque de Brescia, composant vers 383 son *Livre des diverses hérésies*³, y décrit (§ LXXXIV) une secte de formation évidemment récente, répandue dans « les Gaules, l'Espagne et l'Aquitaine », qui n'a pas encore de nom et qu'il propose d'appeler secte des *Abstinentes*. Les *Abstinentes*, dit Filastre, cherchaient à persuader les époux de renoncer au mariage, et se vouaient à l'abstinence dans les aliments. Leur hérésie semblait procéder à la fois du manichéisme et du gnosticisme⁴.

Le seul rapprochement de l'hérésie anonyme hispano-gauloise avec le manichéisme et le gnosticisme nous inviterait à y reconnaître ce qu'on devait appeler un peu

1. Prisc., p. 35, 20 ; p. 40, 10. Je n'insiste pas sur l'identification du concile des Actes, du concile de Sulpice et du concile de Priscillien ; aucun doute n'est possible sur ce point. A comparer seulement le texte de Sulpice et le texte des Actes, on avait à la rigueur le droit d'hésiter. Mais depuis que l'on possède le *Liber ad Damasum*, la nécessité est absolue de reconnaître dans le concile de Priscillien celui de Sulpice, et dans le concile des Actes celui de Priscillien.

2. Voir l'Appendice III.

3. Filastrius, *Diversarum haereseon liber*, éd. Marx, voir p. 45. Le chap. LXXXIV porte aussi (dans la seconde partie du livre, qui traite des hérésies postérieures à Jésus-Christ) le n° LVI. Sur la date du livre de Filastre, voir l'éd. de Marx, p. xiii.

4. Alii sunt in Gallis et Hispanis et Aquitania veluti Abstinentes, qui et Gnosticorum et Manichaeorum particulam perniciosissimam æque secuntur, eademque non dubitant predicare, separantes persuasionibus conjugia hominum, et escarum abstinentiam promittentes.

plus tard le priscillianisme. Mais cette identification est confirmée par Augustin, qui en écrivant son *De Hæresibus*, où il a fait souvent usage du livre de Filastre, a incorporé dans sa notice sur le priscillianisme la notice de Filastre sur les *Abstinentes* ¹.

Le témoignage de l'évêque de Brescia tire son prix de ce qu'il fut rédigé dans la première période de la querelle qui nous occupe, et par un personnage qui n'avait pas eu à y prendre lui-même parti. Il nous fait connaître ce que l'on pouvait savoir et penser des priscillianistes, dans la province milanaise, avant que le nom de Priscillien fût devenu célèbre. Tout ce que Filastre sait avec certitude des Abstinentes, c'est qu'ils sont ennemis du mariage, et se refusent le libre usage des aliments naturels. Ainsi c'est seulement en morale qu'il affirme que les priscillianistes se rencontrent avec les gnostiques et les manichéens. Quant à la thèse dogmatique dont il veut faire le fondement de leur ascétisme, il n'est pas assuré qu'ils la formulent explicitement ². Mais il estime que les pratiques constatées chez eux supposent des doctrines gnostiques ou manichéennes.

Nos trois plus anciens documents, écrits de Priscillien, canons de Saragosse et notice de Filastre, ne se répètent point ; mais ils s'accordent d'une manière plus instructive. Les écrits de Priscillien nous ont comme fait entrer dans un milieu piétiste, et nous ont fait connaître les préoccupations morales et religieuses d'un groupe qui se distinguait surtout par un haut degré d'exaltation ; nous y avons vu

1. S. Augustin, *Liber de Hæresibus*, § LXX (Migne, XLII, 44).

2. Dans la première phrase, citée ci-dessus, de la notice, *eademque non dubitant prædicare* se rapporte aux abstinences. Voir surtout la dernière phrase : « Hoc autem ideo faciunt, ut escas paulatim spernentes dicant eas non esse bonas, et ita non a deo hominibus escæ causa fuisse concessas, sed a diabolo factas ut adserant ; ita sentiunt inque hoc jam creaturam non a deo creatam, sed a diabolo eam factam ut prædicent enituntur ; perque hoc mendacio multorum animas captivarunt. »

apparaître aussi (Traités I et II) les imputations d'hérésies diverses (gnosticisme et manichéisme entre autres), qu'avaient suscitées les austérités des confrères et leurs allures un peu mystérieuses. Les canons de Saragosse¹ nous font voir ce même groupe jugé du dehors par les évêques espagnols : les évêques s'efforcent d'être impartiaux ; ils refusent d'accueillir des accusations d'hérésie doctrinale qu'ils jugent passionnées et mal établies, mais ils aperçoivent un péril pour l'unité religieuse dans les manifestations extra-disciplinaires d'une piété trop personnelle, qui tendrait facilement à se désintéresser de l'institution ecclésiastique. Enfin la notice de Filastre est l'expression du sentiment d'extrême défiance que les adversaires des piétistes avaient répandu dans les provinces étrangères à l'égard de la secte naissante.

4. Au cours de l'année 385², tandis qu'un certain nombre d'évêques espagnols et gaulois étaient réunis à Trèves où l'on jugeait les priscillianistes, Ambroise de Milan se rendit dans cette ville, comme ambassadeur de Valentinien II. Il y a dans la relation officielle de son ambassade³, et dans une autre de ses lettres⁴, quelques traits à recueillir sur le

1. En tant qu'ils concernent le priscillianisme. Il semble en effet probable, comme on le verra plus loin, que le groupe dont Priscillien faisait partie n'y est pas visé exclusivement.

2. Sur la date de la deuxième ambassade d'Ambroise, voir l'Appendice III.

3. S. Ambroise, *Ep.* XXIV. Migne, XVI, 1035. Cf. § 12, col. 1039 : *Postea cum videret me abstinere ab episcopis qui communicabant ei, vel qui aliquos, devios licet a fide, ad necem petebant, commotus eis jussit me sine mora regredi. Ego vero libenter, etsi me plerique insidias evasurum non crederent, ingressus sum iter, hoc solo dolore percitus, quod Hyginum episcopum senem in exilium duci comperi, cui nihil jam nisi extremus superesset spiritus. Cum de eo convenirem comites ejus, ne sine veste, sine plumario, paterentur extrudi senem, extrusus ipse sum.*

4. *Ep.* XXVI, col. 1042, § 3 (deuxième lettre adressée à un magistrat, sur la légitimité de l'exercice du *jus gladii*) : *Sed vehementior facta est [quaestio], posteaquam episcopi reos criminum gravissimorum in publicis judiciis accusare, alii et urgere usque ad gladium supremamque mortem, alii accusationes hujusmodi et cruentos sacerdotum triumphos probare coeperunt. Quid enim aliud isti dicunt, quam dicebant Judaei, reos cri-*

procès de Trèves et sur le milieu où l'affaire se jugea. Ambroise refusa de communier avec les évêques qui implo- raient de leur empereur la mise à mort de Priscillien et de ses amis, encore qu'à son avis ceux-ci se fussent écar- tés de la foi (*devios licet a fide*).

5. Nous avons une lettre de l'empereur gaulois Maxime, adressée au pape Sirice, et qui accompagnait l'envoi d'un procès-verbal d'aveux faits par les priscillianistes ¹. Les aveux, certainement extorqués, portaient sur des faits infamants, dont l'empereur eût rougi de parler.

6. En 389 ², le rhéteur gaulois Latinus Pacatus Drepa- nius prononça au sénat romain, en séance impériale, un panégyrique de Théodose. Ce discours nous a été con- servé ³. On était au lendemain de la victoire de Théodose sur Maxime ; l'invective contre le tyran abattu devait s'unir, dans le panégyrique, à l'éloge du prince légitime qui l'avait renversé. Or entre les crimes imputés à l'usur- pateur, celui que Pacatus juge le plus exécrationnel, et qu'il mentionne le dernier comme ayant mis le comble aux for-

minum legibus esse publicis puniendos, et ideo accusari eos etiam a sacerdotibus in publicis judiciis oportuisse, quos asserunt secundum leges oportuisse puniri?

1. Migne, XIII, 591 ; C. S. E. L., xxxv A, 90. Voir § IV : Ceterum quid adhuc proxime proditum sit Manichæos sceleris admittere, non argumentis, neque suspicionibus dubiis vel incertis, sed ipsorum confessione inter judicia pro- latis, malo quod ex gestis ipsis tua sanctitas, quam ex nostro ore cognos- cat ; quia hujusmodi non modo factu turpia, verum etiam fœda dictu, proloqui sine rubore non possumus.

La lettre de Maxime est probablement de 385 (pas antérieure au prin- temps ; la lettre ne peut être la première que Sirice, élu dans la seconde quinzaine de décembre 384, reçoive de Maxime, puisqu'elle ne contient pas de félicitations). Elle pourrait être postérieure à la mort de Priscillien (quid *adhuc* proxime) et se rapporter à des procès intentés, en 385 ou 386, à des personnes de son groupe. Mais les nouveaux aveux en ques- tion peuvent aussi avoir été faits pendant la deuxième ou la troisième phase du procès criminel de Priscillien et de ses co-accusés.

2. Rauschen, p. 299.

3. Bachrens, *Panegyrici latini*, n° XII, p. 217. — Migne, XIII, 477. Voir aux §§ XXVIII et XXIX.

faits de Maxime, est la mise à mort des priscillianistes. On avait, dit-il, versé le sang innocent ; Priscillien et ses amis, sous la main du bourreau, avaient rendu à la Divinité de nobles âmes. On s'était abaissé jusqu'à envoyer au supplice des femmes ; on avait traîné à la mort la veuve d'un poète fameux (Euchrotia, veuve du rhéteur Delphidius) ; et c'était « le zèle trop ardent d'Euchrotia pour la religion, c'était le culte trop zélé qu'elle offrait à la Divinité », qui avait provoqué contre elle la fureur des évêques.

Le rhéteur Pacatus, qui était païen et dont les jugements en matière théologique n'ont évidemment aucune valeur, avait des attaches avec le monde des professeurs aquitains, où Priscillien avait eu des partisans. Cet ami d'Ausone ¹ a pu connaître Delphidius et Euchrotia ; peut-être se serait-il prononcé, lui personnellement, en faveur de la secte opprimée, par amitié pour une ou deux des victimes d'Itace. Mais on doit faire attention que le panégyrique fut récité devant le très chrétien empereur Théodose, en séance solennelle du Sénat romain, et que le païen Pacatus n'était pas libre de trancher à sa guise, en pareille occasion, des questions de foi chrétienne. Le discours avait-il été soumis au souverain, suivant la règle en usage dans les états modernes, et faut-il croire que l'orateur a exprimé, sur le procès des priscillianistes, l'opinion de Théodose lui-même ? Il est certain seulement que Pacatus n'aurait pu déclarer les suppliciés de Trèves innocents, s'il n'avait eu l'assurance que l'empereur ne souscrivait pas à la sentence, et que non content même de désapprouver, comme saint Ambroise, la nature des peines édictées, il mettait au moins en question la culpabilité des condamnés. La preuve que le panégyrique de Pacatus n'a pas déplu, c'est qu'il

1. Ausone lui a dédié ses poèmes 20, 23 et 27.

fut, aussitôt après l'avoir prononcé, nommé proconsul d'Afrique ¹.

7. Notre septième document se trouve dans les œuvres de saint Jérôme. Il se compose de trois courtes notices de son *Catalogue des écrivains chrétiens* (écrit en 392), les notices de Priscillien et de ses deux amis Latronien et Tibérien ².

CXXI. « Priscillien, évêque d'Avila, que la faction d'Hydace et d'Itace fit envoyer au supplice à Trèves par le tyran Maxime, a écrit de nombreux petits livres, dont quelques-uns sont parvenus jusqu'à moi. Il y a, aujourd'hui encore, des personnes qui l'accusent d'avoir professé une hérésie gnostique, celle de Basilide et de Marcus, dont parle Irénée. D'autres soutiennent qu'il n'a jamais admis les doctrines qu'on lui impute. »

Aujourd'hui encore (*usque hodie*) : ces mots impliquent que Jérôme en 392, s'il affecte de ne pas se prononcer entre les partisans et les adversaires de Priscillien, ne demeure pourtant pas indifférent dans le débat. La thèse accusatrice lui paraît destinée à tomber, et c'est donc qu'il

1. Rauschen, p. 299. Pacatus fut proconsul d'Afrique en 389-390.

2. Hieronymi, *Liber de viris illustribus*, §§ CXXI, CXXII, CXXIII. Migne, XXIII, 711. Ed. C. Richardson, p. 53.

§ CXXI : Priscillianus, Abilæ episcopus, qui factione Hydacii et Ithacii Treveris a Maximo tyranno cæsus est, edidit multa opuscula, de quibus ad nos aliqua pervenerunt. Hic usque hodie a nonnullis gnosticæ, id est Basilidis vel Marci, de quibus Irenæus scripsit, hæreseos accusatur, defendentibus aliis, non ita cum sensisse, ut arguitur.

§ CXXII : Latronianus, provincia Hispaniæ, vir valde eruditus et in metrico opere veteribus comparandus, cæsus est et ipse Treveris cum Priscilliano, Felicissimo, Juliano et Euchrotia, isdem factionis auctoribus. Exstant ejus ingenii opera diversis metris edita.

CXXIII : Tiberianus, Bæticus, scripsit pro suspicione qua cum Priscilliano accusabatur hæreseos *Apologeticum* tumentis compositoque sermone ; sed post suorum cædem, tedio victus exsilii, mutavit propositum, et juxta Sanctam Scripturam « canis reversus ad vomitum suum », filiam, devotam Christo virginem, matrimonio copulavit. — Le *Deviris illustribus* est daté par saint Jérôme lui-même, dans son introduction, de la XIV^e année de Théodose (392).

la juge mal fondée. Mais voyons la troisième des notices.

« Tibérien, de la province de Bétique, a écrit, pour se défendre des soupçons d'hérésie qu'on avait élevés contre lui en même temps que contre Priscillien, une *Apologie* dont le style a de l'enflure et de la recherche. Mais après le supplice de ses amis, l'ennui de l'exil l'accabla. Il renonça à ses vœux et (l'Écriture ne dit-elle pas : *le chien retourne à son vomissement* ?) il maria sa fille, qui avait consacré au Christ sa virginité. »

La pensée de Jérôme est ici à peine voilée : la voie de renoncement où Tibérien s'était engagé, où sa fille l'avait suivi, c'est par une faiblesse coupable qu'il s'en est écarté lui-même et qu'il en a détourné sa fille. Jérôme a beau surveiller sa plume, et se garder d'approuver explicitement ce que des conciles ont condamné. Lui qui a passé, comme Priscillien, et probablement avec plus de raison ¹, pour un ennemi du mariage, qui dans l'apparence d'une retraite volontaire a connu comme Tibérien l'ennui de l'exil, le *propositum* des Priscillianistes lui paraît louable, et il est visible que sa sympathie est avec eux. Les trois mots *tædio victus exilii*, qui sont ici appliqués à Tibérien, Jérôme les a employés ailleurs, à propos du pape Libère dont ils expliquent la chute ² ; ainsi le cas de Tibérien lui paraissait offrir de l'analogie avec le cas de Libère, qui avait souscrit à la formule « arienne ». Il est remarquable encore qu'il appelle le supplice de Priscillien non pas *supplicium*, mais *cædes*, c'est-à-dire : meurtre.

1. On ne trouverait pas, dans Priscillien, un mot aussi compromettant que celui que Jérôme écrivit en 392 (*Adv. Jorin.*, I, 1, 26 parlant de saint Pierre) : *Sordes nuptiarum abluere cruore martyrii* (Migne, XXIII, 247), ou encore (même livre, I, 4) : *Si bonum est mulierem non tangere, malum est ergo tangere*.

2. Jérôme, *Chron.*, Ol. CCLXXXIII (Schæne, *Eusebii Chronicor. libri II*, t. II, p. 194) : *quoad Liberius tædio victus exilii et in heretica pravitate subscribens...*

Jérôme devait en savoir plus long qu'il ne dit sur le compte des priscillianistes. Si, comme je le crois, le voyage de Priscillien, Salvien et Instance à Rome doit être placé au commencement de 382, Jérôme, qui arriva lui-même à Rome en 382¹, ne les a probablement pas rencontrés ; mais au moins, lorsqu'il arriva, le séjour des trois évêques espagnols était-il encore récent. Il vécut jusqu'à la fin de 384 dans l'entourage du pape Damase, dans un monde de clercs et de saintes personnes où l'on ne pouvait ignorer tout à fait la suite de cette querelle espagnole. Déjà enfin il était ce qu'il est toujours demeuré, un publiciste religieux curieux de tout connaître dans les choses ecclésiastiques de son temps. Mais quand les informations orales lui auraient manqué, il a lu plusieurs écrits de Priscillien, il n'y a pas trouvé d'hérésie gnostique, et c'est sur cette lecture qu'il l'a jugé sans défaveur.

Il faut se souvenir aussi que Jérôme, à Bethléem et en 392, se savait suspect aux anti-rigoristes, alors très puissants à Rome, et que sur le chapitre délicat des condamnations de Trèves il était tenu à beaucoup de réserve. Pendant les années qui avaient suivi son retour de « Baby-lone », il s'était tenu coi dans sa lointaine Bethléem, s'adonnant uniquement à la philologie sacrée². En 392, comme il le constate lui-même, il rompait à peine ce long silence. Il ne pouvait à ce moment, sans une imprudence

1. Rauschen, *Jahrbücher*, p. 134. Grützmacher, *Hieronymus*, t. I, p. 51.

2. Voir la liste chronologique de ses œuvres, de 379 à 395, dans Rauschen, p. 580-581. Pour les *Lettres*, destinées à la publicité, et les plus répandues de ses publications, Rauschen n'en cite qu'une écrite entre 385 et 393, la XLVI^e : c'est une lettre de Paula et Eustochium à Marcella. En fait d'ouvrages, il ne publia rien en 385 et 386 ; en 387 et 388, seulement quelques commentaires de livres canoniques ; en 389 et peut-être en 390, quelques travaux de philologie hébraïque ou des fascicules de sa Bible (la traduction du *De Spiritu sancto* de Didyme est placée entre 389 et 391). Ce n'est qu'en 391 que recommence vraiment son activité d'auteur, avec les *Vies* de Malchus et d'Hilarion. L'année suivante parurent les livres *Adversus Jovinianum* et le *De Viris illustribus*.

qui n'était pas de son caractère, prendre parti d'une manière ouverte pour les « manichéens » d'Espagne. Et il suffit qu'il laisse voir, dans son Catalogue, qu'il penchait à les absoudre, pour qu'on reconnaisse qu'il leur était décidément favorable.

8. Sur le rhéteur aquitain Delphidius, qui a été regardé comme le fondateur de la secte priscillianiste, quelques indications utiles sont fournies par deux pièces de vers d'Ausone ¹, écrites peu après 385, et consacrées à la mémoire de Delphidius et de son père Patéra ².

II

Des historiens récents de Priscillien ont cru pouvoir n'admettre comme source d'informations sur sa doctrine (pour son histoire, en effet, on ne peut se dispenser de recourir à Sulpice Sévère), que les textes ou groupes de textes que l'on vient d'énumérer. M. Paret a défini le carac-

1. Ausone, *Professores*, IV-V (éd. Schenkl, 5-6). La pièce V finit par les vers : « Minus malorum munere expertus Dei, | Medio quod ævo raptus es, — Errore quod non deviantis filiae, | Pœnaque læsus conjugis » (Procula et Euchrotia). Ainsi Ausone croit à l'erreur de Procula (et d'Euchrotia). Le recueil des *Professores* n'offre d'allusion à aucun événement postérieur à la mort de Priscillien ; d'autre part (Schenkl, p. vii, n. 5) il est par la date proche des *Parentalia* (383-84) ; il sera à peu près de 385-87. Si Ausone paraît approuver la condamnation d'Euchrotia, c'est sans doute qu'il écrivait avant la chute de Maxime (388), et le retour d'opinion qui s'ensuivit.

2. Deux documents pourraient encore être classés dans ce premier dossier :

9° Le texte d'Augustin, *De nat. boni*, XLVII (Migne, XLII, 570 ; C. S. E. L., xxv, 887), sur les honteux aveux faits en Gaule par certains manichéens qui ne peuvent être que les priscillianistes. Écrit après l'an 400, ce texte rapporte des propos tenus à Rome en 387-388, par un *quidam vir catholicus*. Voir ci-après, Chap. v.

10° La lettre CCXXXVII^e d'Augustin, *ad Ceretium*, qui contient les extraits d'un commentaire priscillianiste sur l'*Hymne de Jésus-Christ* des *Actes apocryphes de l'Apôtre Jean*. Ce commentaire pourrait en effet être l'œuvre de Priscillien lui-même. Voir au Chap. III et à l'App. II.

rière du mouvement de « réforme » religieuse (au sens du ^{xvi}^e siècle) dont Priscillien fut, suivant lui, l'apôtre, d'après les seules données qui lui étaient offertes par les onze Traités et par les canons de Saragosse. Ce que M. Lavertujon appelle « le dossier de Priscillien ¹ », est simplement notre premier dossier.

Il est sûr que nos huit documents contemporains sont les seuls qui nous donnent, sur le priscillianisme original, des informations directes, sûres et concordantes. Mais notre premier dossier présente une évidente lacune : il ne nous fait connaître que d'une manière insuffisante l'accusation d'hérésie à laquelle Priscillien a succombé. La thèse d'Hydace et d'Itace n'apparaît, dans les deux *Apologies* (*Tract.* I et II) de Priscillien, que par une sorte de reflet ; et l'empereur de Trèves, les évêques de Milan et de Brescia, le prêtre de Rome et de Bethléem n'ont recueilli pour nous qu'un écho éloigné des clameurs d'hérésie dont retentirent l'Espagne et la Gaule. Si nous en étions réduits à nos huit documents, la condamnation de Priscillien ne paraîtrait pas seulement injustifiée, elle serait inexplicable.

Force nous est donc de recourir aux documents accusateurs qui ont été conservés, et dont la série ne commence qu'aux environs de l'an 400.

Mais ici se présentent de graves difficultés. En effet, les auteurs catholiques du ^v^e siècle ne traitent point du priscillianisme primitif, mais du priscillianisme de leur temps, et il n'est pas sûr que la petite secte opiniâtre qui

1. Du moins les pièces 1 à 7 de ce dossier. Voir au t. II de A. Lavertujon, *Sulpice Sévère*, dans les *Petits essais, Notes et Notules*, le très intéressant mémoire intitulé : *Le dossier de Priscillien*. On peut reprocher à M. Lavertujon comme à M. Paret d'avoir abusé de ce fait accidentel qu'entre les pièces du procès, seules ou presque seules (Filastre ; Concile de Saragosse) les pièces à décharge ont subsisté. L'essentiel du dossier d'accusation contemporain nous fait défaut. Après tout, Priscillien a été condamné ; c'est un fait dont il y avait à tenir compte.

était issue du groupe religieux de Priscillien s'en soit tenue strictement, pendant tout le v^e et le vi^e siècle, à son enseignement dogmatique. Vivant isolée de l'Église, une théologie indépendante a pu s'y développer, et peut-être des particularités peu sensibles, par lesquelles l'auteur des onze Traités tendait à l'hétérodoxie, s'y sont-elles beaucoup accusées ¹.

D'autre part, le témoignage des catholiques du v^e siècle sur la doctrine des priscillianistes de leur temps est suspect de prévention. Depuis le moment où Priscillien fut condamné à Trèves, et surtout après que le concile de Tolède de 400 eut contraint le groupe d'évêques qui étaient restés fidèles à son souvenir de le désavouer, il passa aux yeux de tout le monde catholique pour un hérétique de l'espèce la plus dangereuse ; ce fut dès lors pour les théologiens orthodoxes un devoir pieux, en même temps qu'une tâche facile, de charger sa mémoire d'erreurs et de superstitions. La controverse anti-priscillianiste offrit à divers docteurs espagnols, désireux de mettre à profit leur érudition ou d'exercer leur subtilité, une matière de choix. Des recherches récentes ont jeté quelque lumière, une lumière encore

1. Cette hypothèse est admise par M. von Schubert (Moeller-von Schubert, t. I, p. 542), qui sur l'hérésie de Priscillien lui-même hésitait à se prononcer. « Il n'est pas douteux, écrit-il, qu'au temps de Léon le Grand un dualisme gnostique, des spéculations astrologiques, une christologie docétique, une théorie panthéistique de l'âme, des principes encratites en morale, ne fissent partie intégrante de la doctrine priscillianiste. » C'est beaucoup. Même hypothèse dans l'*Espagne chrétienne* de Dom Leclercq, p. 156. M. von Schubert et Dom Leclercq auraient pu alléguer un mot de la lettre de Turibius (§ 2; Migne, LIV, 693) : « cum alii veteri errori blasphemiarum suarum augmenta contulerint. » Mais Turibius lui-même ne fait guère ici qu'une hypothèse. Il est plus vraisemblable que la secte s'en tint comme son chef (l'article des apocryphes et de l'inspiration mis à part) à la doctrine de l'Église. Il n'y a aucune trace d'hérésie, sauf l'usage des apocryphes, dans les écrits de Bachiarus, le seul auteur certainement priscillianiste du v^e siècle. On verra aussi un peu plus loin que les anti-priscillianistes se plaignent souvent de la perfidie des membres de la secte, qui professaient, disent-ils, un attachement mensonger au Symbole, et n'avouaient jamais leurs erreurs.

trouble, sur ce genre d'écrits ¹. En fait de compositions du v^e siècle dont les auteurs aient connu ou pu connaître des priscillianistes en Espagne (il n'y avait plus guère de priscillianistes qu'en Espagne), nous connaissons le *Commonitoire* d'Orose ², le *Libellus* et le *Commonitoire* de l'évêque Turibius d'Astorga ³, le *Symbole avec Anathématismes* de l'évêque Pastor de Palencia ⁴; peut-être y faut-il ajouter

1. Dom G. Morin, *Pastor et Syagrius, deux écrivains perdus du V^e siècle*, dans la *Revue bénédictine*, 1893, p. 385 et suiv. — Künstle, *Eine Bibliothek der Symbole*, etc. (1900). — *Antipriscilliana* (1905). Ces deux derniers livres ne doivent être consultés qu'avec précaution. L'auteur voit des *Antipriscilliana* dans plusieurs textes qui n'ont rien à voir avec Priscillien.

2. Priscillien, éd. Schepss, p. 151 et suiv.

3. Écrits perdus, mais dont le contenu est conservé dans la lettre XV de Léon le Grand, *ad Turibium* (Migne, LIV, 677), datée de 447. Léon y déclare (cap. xvi), qu'il suit pas à pas le texte du *libellus*. M. Künstle, *Antiprisc.*, p. 117 et suiv., essaie de prouver que la lettre de Léon est apocryphe. Son argument le plus grave (p. 123) est que la lettre contient un terme théologique espagnol : *Spiritus, qui de utroque processit*. Mais M. K. convient lui-même que l'idée du *de utroque* (c'est-à-dire du *filioque*) est ailleurs clairement exprimée par Léon : en admettant que le terme soit exclusivement espagnol, Léon aura pu le prendre dans Turibius. Quant à la déclaration de Léon sur l'utilité des constitutions des princes contre les hérétiques, dont le libéralisme de M. K. s'afflige, elle répond exactement à la politique de Léon, qui a sollicité et obtenu des rigueurs contre les manichéens. Enfin la lettre, attestée vers 468 par Hydace le Chroniqueur (ad a. 447), et insérée vers 500 dans la collection Quesnel, la collection de Freising et la collection du Vatican, peu après dans la collection de Chieti (Maassen, p. 260), ne peut pas avoir été fabriquée après 563, comme le voudrait M. K., à l'aide des *Chapitres de Braga*. Ce sont évidemment les Chapitres qui ont été établis sur la lettre de Léon, ou peut-être (je le croirais d'après la comparaison du chap. II de Braga et du chap. II de Léon) sur le *Libellus* de Turibius qui avait servi de modèle à Léon. En somme : 1^o la lettre de Léon est indubitablement authentique ; 2^o les données de la lettre de Léon doivent être prises dans l'ensemble comme fournies par Turibius.

4. Les *Regulæ fidei contra omnes hæreses, et maxime contra Priscillianos* (Mansi, III, 1002) figurent en deux collections canoniques (Maassen, p. 217) à la suite des Actes de Tolède 400 ; n'appartenant évidemment pas à ce concile, on les a attribuées à un supposé concile de Tolède de 447 (Maassen, *ibid.* ; Héfélé, II, 2^e éd., p. 306) qui, bien que Léon en ait demandé la réunion dans sa lettre à Turibius, n'a peut-être pas eu lieu (voir Künstle, *Antiprisc.*, p. 33, d'après Dom G. Morin). La pièce, qui n'a rien de conciliaire, a été identifiée par Dom Morin (art. ci-dessus cité) avec l'écrit de Pastor de Palencia désigné par Gennadius, c. LXXVI. C'est un point à tenir pour acquis (De même Künstle, *Bibliothek*, p. 32 et *Antiprisc.*, p. 40, le texte p. 43).

divers opuscules, conservés sous des noms d'emprunt, que Gennadius attribuait à un certain Syagrius ¹. La matière de ces anciens factums espagnols se retrouve dans les articles *Priscillianistes* des deux grands Recueils d'hérésies du v^e siècle; celui d'Augustin et celui de l'anonyme *Prædestinatus* ²; dans une lettre du pape Léon le Grand; plus tard dans les *Capitula* dressés par le concile de Braga de 563 ³.

Or l'on constate, en lisant ces textes, que si tous les catholiques, depuis le concile de Tolède de 400 jusqu'au concile de Braga de 563, ont été d'accord pour condamner les priscillianistes, ils ne l'ont pas été pour moti-

1. Autre identification de Dom Morin, même article, entre Gennadius c. LXV et les *Regulæ definitionum prolatae a sancto Hieronymo presbytero*, éditées depuis par Künstle, *Antiprisc.*, p. 142-159. Si l'on donne raison à Dom Morin sur ce premier point (avec Künstle, *Bibliothek*, p. 19 et p. 73 et suiv., cf. *Antiprisc.*, p. 127 : l'identité est au moins probable), on le suivra aussi dans la conséquence qu'il en tire : ayant trouvé dans un manuscrit de Reims (n^o 295) sept traités de controverse sur le Symbole, transcrits après les *Regulæ* susdites, Dom Morin y a reconnu les sept autres livres que Gennadius (LXV) a lus *sub hujus Syagrii nomine*, mais hésitait à attribuer à Syagrius. Ce sont : 1^o *Exhortatio S. Ambrosii ad neophytos de Symbolo* (Caspari, *Ungedrückte ... Quellen*, p. 132; *Alte und neue Quellen*, p. 187); 2^o Ps. Augustin, Sermon 232 (Migne, XXXIX, 2175); 3^o La pièce Migne, XVII, 559, qui a passé sous divers noms; 4^o à 7^o, Ps. Aug., Sermons 236 à 239 (Migne, XXXIX, 2181). Künstle (*Bibliothek*, p. 63) a signalé dans ces sept pièces et dans les *Regulæ* des allusions à diverses hérésies attribuées aux priscillianistes. Mais il serait prudent de ne compter comme écrits antipriscillianistes que ceux où Priscillien est condamné nommément, ce qu'on ne voit nulle part dans tous ces écrits attribués à Syagrius. Un auteur qui condamne la série des erreurs imputées au priscillianisme sans nommer Priscillien, peut toujours être un priscillianiste qui se défend; tel est certainement le cas de Bachiarus, sur lequel M. Künstle s'est trompé un peu lourdement (*Antiprisc.*, p. 163 et suiv.). Un auteur qui ne condamne qu'une ou deux des multiples erreurs imputées à Priscillien, par exemple le sabellianisme, peut n'avoir pas du tout pensé à lui.

Il est douteux qu'il faille avec M. Künstle (*Bibliothek*, p. 100, *Antiprisc.*, p. 184), classer dans la littérature antipriscillianiste les six premiers des douze livres *De Trinitate* attribués faussement à Vigile de Thapsus (Migne, LXII, 237; j'excepte un mot sur les lectures d'apocryphes, à la fin du livre VI), et aussi les poèmes théologiques de Prudence (*Antiprisc.*, p. 170).

2. Augustin, *Lib. de Hæres.*, LXX, Migne, XLII, 44. *Prædestinatus*, I, LXX, Migne, LIII, 612.

3. Bruns, t. II, p. 30.

ver la condamnation, et qu'ils ont eu sur la nature de l'hérésie priscillianiste des opinions très diverses. Itace assurait, vers 389, que le fond de la doctrine, encore qu'il s'y mêlât des parties de manichéisme et de diverses autres erreurs, avait été tiré de la gnose de Basilide et de Marcus. C'était là, dix ans plus tard, l'opinion de Jérôme, qui prêtait beaucoup d'importance, dans les théories cosmologiques de Priscillien, aux éons gnostiques Armagil, Barbelon, Abraxas, etc., auxquels il joignait les « démons » manichéens Thesaurus, Saclas et Nebroël; il ne nota que plus tard des affinités avec Pélage ¹. L'idée de cette combinaison est entièrement abandonnée par Orose. Priscillien n'est pour lui qu'un manichéen qui conserve l'Ancien Testament, qui s'adonne avec plus d'ardeur qu'un autre à l'astrologie et aux arts magiques, et qui participe par surcroît à l'erreur de Sabellius : « le Christ à lui seul est pour lui Père, Fils et Saint-Esprit. » Dans le résumé qu'il donne de l'hérésie priscillianiste ², il ne parle pas de gnose et ne nomme aucun gnostique.

Augustin, auquel le *Commonitoire* d'Orose était adressé, (et après lui le *Prædestinatus*), se rapproche de la conception primitive : dans l'ensemble, gnostico-manichéisme, n'excluant pas de menus emprunts à quantité d'autres hérésies, dont celle de Sabellius. Un point très important était, suivant lui, que les priscillianistes, à l'exemple des manichéens, faisaient de l'âme humaine une parcelle de la substance divine ³.

1. Voir ci-après les textes de Jérôme, et le résumé de l'*Apologie* d'Itace, par Isidore.

2. *Commonitoire*, reproduit par Schepss, p. 151 de l'édition de Priscillien. Sur le contenu de cette pièce, voir l'Appendice IV, *L'Orthodoxie de Priscillien*.

3. *Contra Mendacium*, V, 8-9 (Migne, XL, 523; C. S. E. L., t. XLI, p. 479): Priscillianista dicit, quod anima sit pars dei et ejusdem cujus est ille naturæ atque substantiæ.

L'exposé copieux des erreurs priscillianistes que rédigea vers 445 l'évêque d'Astorga Turibius, et que Léon le Grand fit sien, relève au contraire presque uniquement de la tradition inaugurée pour nous par Orose. Seul un détail de pratique, le jeûne observé le dimanche et le jour de Noël, lui paraissait justifier l'imputation de gnosticisme ; et encore pensait-il ici à l'influence de Cerdon et de Marcion, et non plus de Basilide et de Marcus ¹. Tout le fond de la doctrine était, à l'en croire, grossièrement manichéen ². Mais il accordait plus d'importance qu'Orose à l'erreur antitrinitaire de Priscilien : de la dernière place qu'elle occupe chez Orose dans l'énumération des erreurs de la secte, l'accusation de patripassianisme sabellien a passé chez Turibius à la première ³. En passant, Turibius (ou du moins Léon qui s'inspire de lui) notait un trait d'analogie avec l'arianisme ⁴, des souvenirs de Paul de Samosate et de Photin ⁵.

1. Voir ci-dessus, p. 17, n. 3. Léon I^{er} Ep. XV, cap. iv (Migne, LIV, 682) : *Sequentes dogmata Cerdonis atque Marcionis, et cognatis suis Manichæis per omnia consonantes.*

2. *Ibid.*, cap. v (substance divine de l'âme) ; vi (le diable est un principe mauvais, né du chaos et des ténèbres) ; vii (conjugalem copulam detestantur) ; viii (corps humain, œuvre du diable) ; ix. (filios promissionis ex spiritu sancto conceptos) ; x (les âmes humaines sont des esprits célestes déchus, et pour leur peine exilés dans des corps) ; xi (fatalité astrologique) ; xii (sub aliis potestatibus partes animæ, sub aliis corporis membra describunt) ; xiii (spéculations obscures, tirées de la *Memoria Apostolorum*, sur les douze fils de Jacob, qui sont douze puissances dont chacune préside à une partie des livres canoniques, puissances capables de ramener l'âme à la substance divine dont elle est émanée ; sur x, xi, xii, xiii, rapprocher du texte de Léon le Commonitoire d'Orose ; xiv (encore très confus ; dualisme ; le corps, œuvre d'un démiurge mauvais, soumis au pouvoir des esprits malins et des astres).

3. *Ibid.*, cap. i : *Primo itaque capitulo demonstratur quam impie sentiant de Trinitate divina, qui et Patris et Filii et Spiritus sancti unam atque eandem asserunt esse personam...*

4. *Ibid.*, cap. ii : *Secundo capitulo ostenditur ineptum vanumque commentum de processionibus quarumdam virtutum ex Deo, quas habere cœperit et quas essentia sui ipse præcesserit. In quo Arianorum quoque suffragantur errori...*

5. *Ibid.*, cap. iii : *Tertii vero capituli sermo designat, quod iidem impij*

La description en seize articles que Turibius avait donnée du système priscillianiste, consacrée par la lettre du pape Léon, jouit de beaucoup d'autorité. Le concile de Braga de 563, tenu à une époque où la secte se mourait et n'était plus représentée que par quelques ignorants dans le nord-ouest de la Gallécie ¹, ne fit guère, dans ses dix-sept articles antipriscillianistes, que résumer les articles de Turibius-Léon ².

Pourtant vers 460, au lendemain de la controverse monophysite, Pastor de Palencia jugea utile de compléter le signalement donné par Turibius ; il augmenta encore l'importance de l'élément sabellien dans le système priscillianiste ³ ; il rappela un chef d'accusation auquel le concile de Tolède avait attribué une grosse importance, et qui tenait à l'épithète d'*Innascibilis* que Priscillien avait appliquée au Dieu-fils ⁴. Surtout, Pastor ajouta plusieurs indications nouvelles : les priscillianistes suivaient, dans la cérémonie du baptême, des usages contraires à la pratique romaine ⁵ ; ils enseignaient (avec Apollinaire) que le Fils de Dieu avait pris de l'humanité la chair seule, sans l'âme ⁶ ; avec quelque autre docteur (Origène ? Arius ?), que la divinité du Christ

asserant, ideo unigenitum dici Filium Dei, quia solus natus sit ex virgine. Quod utique non auderent dicere, nisi Pauli Samosatani et Photini virus hausissent...

1. *Concilium Bracaraense* I, procès-verbal initial (Bruns, II, 30) : Ignaris hominibus... qui in ipsa extremitate mundi et in ultimis hujus provinciæ regionibus constituti...

2. Même concile, *Proposita contra Priscillianam hæresim capitula*. Les dix-sept articles de Braga ne correspondent pas exactement aux dix-sept articles de Léon.

3. *Libellus in modum symboli* (Künstle, *Antiprisc*, p. 44), Anathèmes II, III, IV.

4. *Ibid.*, Anath. VI, VII.

5. Anath. XIX : Ut aliud in salutare baptismi contra sedem sancti Petri faciat.

6. Anath. V : « Si quis dixerit vel crediderit carnem tantum sine anima a filio dei fuisse susceptam, Anathema sit. » Il semble bien y avoir là une définition inexacte de l'hérésie d'Apollinaire.

était sujette à changements (*convertibilis et passibilis* ¹); avec Eutychès, que le Christ, Dieu incarné, n'avait eu qu'une seule nature ².

Ainsi l'on a imputé aux priscillianistes une multiplicité d'erreurs extraordinaire. Déjà Augustin voyait avec effroi dans leur doctrine on ne sait quel pandémonium, quel mélange horrible et confus de toutes les aberrations théologiques ³. Les priscillianistes, si l'on en croyait leurs adversaires, auraient cultivé les principales hérésies connues. « Que l'on repasse avec soin, écrit le pape Léon, la série complète des hérésies qui ont apparu avant l'époque de Priscillien ; on n'y trouvera presque aucune erreur dont l'impie n'ait subi la contagion ⁴. » Le pape devrait même ajouter que Priscillien a participé d'avance à des erreurs qui n'ont été inventées qu'après lui, puisque Jérôme fait de lui un pélagien, et l'évêque de Palencia un monophysite.

On s'étonne aussi que certaines des erreurs qui sont cumulativement attribuées aux priscillianistes aient paru conciliables entre elles. Comment Priscillien pouvait-il d'une part simplifier trop son Dieu, identifier avec Sabellius les personnes du Père, du Fils et du Saint-Esprit, nier la Trinité, et d'autre part faire son Dieu trop multiple, « introduire, en

1. Anath. VIII : Si quis dixerit vel crediderit deitatem Christi convertibilem fuisse aut passibilem, A. S.

2. Anath. XIV : Si quis dixerit vel crediderit deitatis et carnis unam in Christo esse naturam, A. S.

3. *De Hæresibus*. LXX (les priscillianistes sont surtout gnostiques et manichéens), « quamquam et ex aliis hæresibus in eos sordes, tamquam in sentinam quamdam horribili confusione confluerint ».

4. Ep. XV, prologue (Migne, LIV, 679) : Nihil est enim sordium in quorumcumque sensibus impiorum, quod in hoc dogma non confluerit : quoniam de omni terrenarum opinionum luto multiplicem sibi fæculentiam miscuerunt : ut soli totum biberent quicquid alii ex parte gustassent. Denique si universæ hæreses quæ ante Priscilliani tempus exortæ sunt diligentius retractentur, nullus pene inveniatur error de quo non traxerit impietas ista contagium.

dehors de la Sainte Trinité, on ne sait quels noms de divinités, et dire comme les gnostiques qu'il y a dans la divinité une Triade de Triades ¹ » ? Des théologiens, comme M. Künstle, qui admet en bloc comme fondées toutes les imputations qu'il trouve dans les textes contre Priscillien, trouveront sans doute un biais pour concilier rationnellement les deux thèses. Mais la simple logique et les faits attestés nous affirment qu'elles n'ont pu être posées par un même docteur, et qu'elles procèdent de deux tendances d'esprit inverses.

Ces théologiens espagnols ont voulu trop bien faire. Ils ont trop chargé le compte des priscillianistes. Il est peu vraisemblable qu'une secte du christianisme latin ait accepté et conservé pendant plus de deux siècles un système de doctrines dont toutes les thèses étaient opposées à la foi de l'Eglise, et qui participait à la fois à toutes les grandes hérésies du christianisme hellénique. Il est incroyable que le clergé de Gallécie presque au complet, dix évêques et quantité de prêtres, soient restés pendant quinze ans (385-400) attachés à ce système, et l'aient *tenu pour catholique* ². Il est encore moins concevable qu'une secte dont

1. Concile de Braga de 563, *Proposita Capitula*, cap. 1 : Si quis patrem et filium et spiritum sanctum... unam tantum ac solitariam dicit esse personam... Cap. 11 : Si quis extra sanctam trinitatem alia nescio quæ divinitatis nomina introducit, dicens quod in ipsa divinitate sit trinitas trinitatis (lecture de Mansi, Bruns et Künstle, *Antiprisc.*, p. 36 ; cod. Aug. *quod ipsa divinitate sit trinitatis*). Ce second Chapitre de Braga est un résumé inexact du chap. 11 de la lettre XV de Léon le Grand. Léon parlait seulement de *processiones quarundam virtutum ex Deo*. Bien que la contradiction soit ici moins patente, cette doctrine des émanations est l'antipode théologique du patripassianisme que Léon impute à Priscillien.

2. Sur le priscillianisme en Gallécie, voir ci-après, chap. v. — Sentence définitive du concile de Tolède de 400 (Mansi, III, 1006) : « Herenas clericos suos sequi maluerat, qui sponte, nec interrogati, Priscillianum catholicum, sanctumque martyrem clamassent ; atque ipse usque ad finem catholicum hunc esse dixisset... Hunc cum his omnibus, tam suis clericis, quam diversis episcopis, hoc est Donato Acurio Emilio... » — Il n'y a aucun doute, d'après l'ensemble de la pièce, que ceux des évêques galléciens qui désavouèrent Priscillien au concile, ne l'eussent jusqu'alors tenu pour catholique.

l'enseignement était une gnose subtile et complexe, ait été populaire; or c'est un fait que le priscillianisme a tiré sa force de l'ardent attachement des petites gens de la Gallécie¹, ce qui revient à dire qu'il a eu surtout une clientèle d'illettrés. Le priscillianisme a été pour les théologiens espagnols une sorte de monstre légendaire, dont le type traditionnel, qui devait être l'assemblage de toutes les difformités, se modifiait peu à peu dans les descriptions successives des conteurs, et tantôt perdait, on ne sait par quel accident, quelque'un de ses membres étranges, tantôt s'ornait d'un nouveau trait horrible ou repoussant.

Au surplus, nos hérésiologues ont pris soin de nous prévenir eux-mêmes, et à plusieurs reprises, que leurs informations n'étaient pas de toute sûreté.

Ils s'indignent de la profonde dissimulation des membres de la secte. Bien que leur doctrine, on le savait, on n'en doutait aucunement, fût toute faite d'hérésies, les priscillianistes affectaient de ne rien croire que l'Église n'admit, et professaient un grand attachement au Symbole; on n'avait jamais vu d'hérétiques aussi menteurs. Cette accusation complémentaire de duplicité, qui se retrouve dans les principaux écrits antipriscillianistes² et qui avait été

1. Sentence définitive de Tolède :... extortum sibi de multitudine plebis...; habentes hanc fiduciam, quod cum illis propemodum totius Gallæciæ sentiret plebium multitudo. — Sulpice Sévère, *Chron.*, II, 46, 5 : multos nobilium pluresque populares... — Léon I^{er} (en 445) : Quæ vero illic aut quanta pars plebium a contagione hujus pestis aliena est... — Concile de Braga de 563 : ignaris hominibus..., qui in ipsa extremitate mundi et in ultimis hujus provinciæ regionibus constituti aut exiguam aut pæne nullam rectæ eruditionis notitiam contigerunt.

2. Sulpice Sévère, *Chron.* II, 46 : Superstitio exitiabilis, arcanis occultata secretis.

S. Augustin, Ep. CCXXXVII, ad Ceretium, § 3 :... *Possunt enim aliqui hæretici reperiri fortasse immundiores, sed nullus istis fallacia comparatur...* Cf. tout son traité *Contra mendacium*, Migne, XL, 517-548; C.S.E.L., t. XLI, 469. — Ep. Turibii asturicensis, cap. iv (Migne, LIV, 694) : *Si catholicorum aliquis paulo constantius, destructionis causa, assertioni resistat, continuo inficias eunt, et perfidiam perfidia occultant.* — Leo M.,

déjà mise en avant par Itace ¹, signifie simplement que l'on ne pouvait surprendre chez les priscillianistes l'énonciation, parlée ou écrite, des erreurs qui leur étaient attribuées, et que rien de ce qui nous a été rapporté sur leur compte par leurs adversaires n'était puisé aux sources directes.

Si l'on étudiait ici la doctrine des priscillianistes des ^v^e et ^{vi}^e siècles, les données de la tradition hérésiologique devraient peut-être, et moyennant une prudence extrême, être prises en considération. Mais c'est le priscillianisme originel que nous voulons connaître, et dans toute l'accusation postérieure à Priscillien, c'est l'accusation itacienne primitive que nous cherchons à retrouver. Nous ne devons retenir, de tous les documents du ^v^e siècle sur l'hérésie priscillianiste, que ceux qui procèdent directement des documents accusateurs rédigés soit au temps de Priscillien, soit du moins par quelqu'un de ses contemporains. Possédant, par le *Liber Apologeticus* de Priscillien et par Filastre, des indications précises sur l'accusation itacienne primitive, nous n'admettrons comme source d'information que les textes qui paraîtront s'y rattacher immédiatement.

Notre second dossier se trouvera de la sorte réduit à un fort petit nombre de pièces.

1. Textes de Jérôme.

Les trois textes importants de Jérôme qu'il faut classer

Ep. XVI, cap. xv (Migne, LIV, 689) : *Sub velamine nominis christiani... dum se nostros mentiuntur.*

Pour Syagrius (ou le pseudo-Syagrius, car Gennadius doutait que les sept petits livres qu'on donnait comme de lui, et que D. G. Morin a cru reconnaître, fussent son œuvre), v. Ps.-Augustin, *Sermo* 236 (Migne, XXXIX, 2181) : *Sceleratæ autem hæresis perfidiam tegunt.* Cf. l'exhortation du pseudo-Ambroise sur le symbole, ap. Caspari, *Ungedrückte... Quellen*, p. 132, et *Alte und neue Quellen*, p. 188. — Künstle (p. 63, 65) tire un argument plausible de l'accusation de duplicité pour identifier en divers écrits des sectes non expressément désignées avec la secte priscillianiste.

1. Priscillien, *Lib. Apolog.*, p. 4, 3 : *Licet in oculis vestris sit omne quod vivimus, et constituti in fidei luce nulla tenebræ conversationis secreta sectemur...*

ici sont : sa lettre LXXV^e, écrite après 398 ; un fragment de son commentaire sur Ésaïe, écrit en 408-410 ; sa lettre CXXXIII^e, qui est de 415¹. Quelques fragments de moindre

1. Voici, dans l'ordre chronologique, les divers textes à retenir :

1^o *Prologus in Genesim* (Migne, XXVIII, 447 ; cf. *Adv. Rufinum*, II, 23) : Quod (la provenance de certaines citations bibliques du Nouv. Test.) multi ignorantes apoeryphorum deliramenta sectantur, et iberas nœnias libris authenticis præferunt (écrit vers 398 ; Grützmacher, p. 75).

2^o Ep. LXXV, § 3 (Migne, XXII, 687-88) : Et quia hæreseos semel fecimus mentionem, qua Lucinius noster dignæ eloquentiæ tuba prædicari potest ? qui spurcissima per Hispanias Basilidis hæresi sæviante, et instar pestis et morbi totas intra Pyrenæum et Oceanum vastante provincias, fidei Ecclesiæ tenuit puritatem, nequaquam suscipiens Armagil Barbelon Abraxas Balsamum et ridiculum Leusiboram, cæteraque magis portenta quam nomina, quæ ad imperitorum et muliercularum animos concitandos quasi de Hebraicis fontibus hauriunt, barbaro simplices quosque terrentes sono : ut quod non intelligunt, plus mirentur. Refert Irenæus, vir apostolicorum temporum, et Papiæ, auditoris evangelistæ Joannis, discipulus, episcopusque ecclesiæ lugdunensis, quod Marcus quidam de Basilidis gnostici stirpe descendens, primum ad Gallias venerit et eas partes, per quas Rhodanus et Garumna fluunt, sua doctrina maculaverit, maximeque nobiles feminas, quædam in occulto mysteria repromittens, hoc errore seduxerit, magicis artibus et secreta corporum voluptate amorem sui concilians ; inde Pyrenæum transiens Hispanias occupavit, et hoc studii habuerit, ut divitum domos et in ipsis feminas maxime appeteret, quæ ducuntur variis desideriis, « semper discentes et numquam ad scientiam veritatis pervenientes ». Hoc ille scripsit ante annos circiter trecentos. Et scripsit in his libris, quos adversus omnes hæreses doctissimo et eloquentissimo sermone composuit. — La date assignée par Vallarsi à la lettre LXXV^e est 399. M. Grützmacher (*Hieronymus*, t. I, p. 81) dit seulement (et avec raison) : après 398.

3^o *In Amos*, lib. I, cap. III, 9-10 (Migne, XXV, 1018) : ... et Iberæ ineptiæ in Balsamo Barbeloque mirantur (a. 406 ; cf. Grützmacher, p. 71).

4^o *Contra Vigilantium*, § 6 (Migne, XXIII, 345) : Nisi forte Balsamum mihi et Barbelum et Thesaurum Manichæi et ridiculum nomen Leusiboræ proferas, et quia ad radices Pyrenæi habitas vicinusque es Iberiæ, Basilidis antiquissimi hæretici et imperitiæ scientiæ portenta prosequeris, et proponis quod totius orbis auctoritate damnatur (406 ; Grützmacher, p. 71).

5^o Ep. CXX, 10 (Migne, XXII, 998) : Ne juxta discipulos eorum qui sub nomine Christiano introducunt dogma gentilium dicamus animas lapsas de cælo esse, et pro diversitate meritum in his vel in illis corporibus pœnas antiquorum luere peccatorum. Multoque melius est simpliciter imperitiam confiteri, et inter cætera quæ nescimus etiam hujus loci obscuritatem refugere, quam, dum volumus Dei probare justitiam, Basilidis et Manichæi hæresim defendere, et Iberas nœnias Egyptiaque portenta sectari (après 406).

La destinataire de cette lettre, Hédibia, était une dame gauloise qui descendait du rhéteur Delphidius (§ 1 : Majores tui Patera atque Delphidius) ; elle était donc apparentée à l'une des victimes de Trèves, Euchrotia.

étendue sont en outre à relever dans les livres et les lettres qu'il composa pendant la même période de sa vie.

Aucun auteur n'a parlé plus sévèrement de Priscillien, « condamné par la terre entière », que ce même Jérôme, que l'on a vu, peu d'années après son départ de Rome, faire l'aveu

Pour elle comme pour Algasia de Cahors (Ep. CXXI), la question de priscillianisme se pose.

6° *In Isaïam prophetam*, xvii, 64 (Migne, XXIV, 622) : Unde apocryphorum deliramenta conticeant, quæ ex occasione hujus testimonii ingeritur ecclesiis Christi... Et per hanc occasionem multa que hujusmodi, Hispaniarum et maxime Lusitaniæ deceptæ sunt mulierculæ, oneratæ peccatis, quæ ducuntur variis desideriis « semper discentes et nunquam ad scientiam veritatis pervenientes », ut Basilidis Balsami atque Thesauri, Barbelonis quoque et Leusiboræ ac reliquorum nominum portenta susciperent. De quibus diligentissime vir apostolicus scribit Irenæus, episcopus Lugdunensis et martyr, multarum origines explicans hæreseon, et maxime gnosticorum, qui per Marcum Ægyptium Galliarum primum circa Rhodanum, deinde Hispaniarum nobiles feminas deceperunt, miscentes fabulis voluptatem, et imperitiæ suæ nomen scientiæ vindicantes. — Le commentaire sur Esaïe est de 408-410. Grützmacher, p. 72 et 101.

7° Ep. CXXVI, 1... (Migne, XXII, 1085) : An a propria Dei substantia [anima procedat], ut stoïci, Manichæus, et Hispana Priscilliani hæresis suspicantur (410-412. Grützmacher, p. 92).

8° Ep. CXXXIII, § 3 (Migne, XXII, 1150 ; après une phrase sur les *parfaits* manichéens) : Priscillianus in Hispania pars Manichæi, de turpitudine ejus te (i. e. Pelagium) discipuli diligunt plurimum, verbum perfectionis et scientiæ sibi temere vindicantes, soli cum solis clauduntur mulierculis, et illud eis inter coitum amplexusque decantant :

Tunc pater omnipotens fecundis imbribus æther
Conjugis in gremium lætæ descendit, et omnes
Magnus alit, magno commixtus corpore, sætus.

Qui quidem partem habent gnosticæ hæreseos, de Basilidis impietate venientem. Unde et vos asseritis eos, qui absque legis scientia sunt, peccare vitare non posse. Quid loquor de Priscilliano, qui et sæculi gladio, et totius orbis auctoritate damnatus est? — § 4, col. 1153 (que les principaux hérésiarques eurent une femme pour associée)... in Hispania Agape Elpidium, mulier virum, cæcum cæca, duxit in foveam, successorem qui Priscillianum habuit Zoroastris magi studiosissimum et ex mago episcopum, cui juncta Galla non gente sed nomine, germanamque (= germanam quæ? germanum [= Pélage] quæ?) huc illucque currentem alterius et vicinæ hæreseos reliquit hæredem. — Date : 415 (Grützmacher, p. 94).

9° *Dialogi contra Pelagianos*, prolog., § 1 (Migne, XXIII, 495) : Ut præteream Manichæum, Priscillianum, Evagrium Iberatam, Jovinianum, et totius pene Syriæ hæreticos... (les Euchites), quorum omnium ista sententia est, posse ad perfectionem et non dicam ad similitudinem, sed æqualitatem Dei humanam virtutem et scientiam pervenire. — Date : 415 (Grützmacher, p. 91).

d'une secrète sympathie pour les victimes d'Itace. Ce revirement demanderait à être expliqué.

Jérôme a-t-il, dans son exil de Palestine, entre 392 et 398, recueilli sur le priscillianisme des informations qui lui auraient manqué jusqu'alors ? Peut-être. Il recevait, dans sa retraite, des visiteurs venus de toutes les provinces. Quelque pèlerin espagnol a pu l'entretenir de l'hérésie qui affligeait son pays. Pourtant on verra plus loin que tout ce qu'il sait de fâcheux sur l'enseignement de Priscillien provient de l'*Apologie* d'Itace ; or il la connaissait dès 392¹.

Il serait plus juste de remarquer que, dans l'intervalle qui sépare ses insinuations favorables et ses déclarations hostiles, les événements avaient mal tourné pour les priscillianistes. Vers 390-392, ils paraissaient en grand progrès, et l'on pouvait croire que l'Église entière finirait par reconnaître leur orthodoxie et par accepter leurs martyrs. Six ou huit ans plus tard, la ruine du parti était imminente². Jérôme a suivi les fluctuations du jugement public.

Au reste, il n'était plus, en 400, le même homme qu'en 392. Il avait rétabli sa situation ecclésiastique compromise, et le suspect de naguère devenait un défenseur de l'orthodoxie, une autorité catholique. Réconcilié avec ses adversaires influents, s'il avait encore des détracteurs, c'était dans le cercle étroit et décrié de ses anciens amis. Mais il n'était point parvenu à se réhabiliter si pleinement, sans sacrifier beaucoup de son indépendance relative de pensée et de caractère. En même temps qu'il reniait Origène, qu'il avait jusqu'alors loué, cultivé, traduit et imité, il avait dû renoncer, en exégèse, en dogmatique et en morale³, à

1. Voir ci-dessus, p. 11, le texte *De vir. ill.*, cxxi. Le *de quibus Irenæus scripsit* ne permet pas de douter que Jérôme ne se souvienne, dans ce texte, du livre d'Itace.

2. Sur tout ceci, v. plus loin, chap. v.

3. En attendant le t. III de la biographie développée que donne M. Grützmacher, je ne connais pas d'ouvrage qui marque mieux que le petit

toutes les thèses aventurées qu'il tenait de son maître. Le vulgarisateur d'Origène, lors de son brusque passage à l'antiorigénisme (394), avait fait, à mots couverts, une amende honorable générale, et il s'était voué dès lors aux opinions de tout repos et aux sympathies permises. Les doutes qu'il avait eus naguère sur la justice d'une condamnation rendue par un grand synode n'étaient plus conciliables avec l'attitude qu'il avait prise dans les controverses théologiques, avec l'autorité qu'il avait su acquérir dans le monde religieux de son temps.

Il y avait d'ailleurs entre Origène et Priscillien, si dissemblables par l'immense inégalité de portée de leur esprit, ceci de commun que l'un représentait véritablement, et l'autre passait pour représenter, l'ascétisme intransigeant et la condamnation du mariage. Mais Jérôme a été frappé, dans ses travaux de philologie sacrée, par une rencontre précise entre les deux hérétiques. L'un et l'autre tiraient argument, pour justifier l'estime qu'ils accordaient aux apocryphes, de citations bibliques qu'ils relevaient dans

livre de M. Turmel (*Saint Jérôme*, Paris, 1906) combien a été général le changement qu'ont subi les opinions de Jérôme par suite de son passage à l'antiorigénisme. Pour les variations de Jérôme, avant et après 394, en exégèse, voir les citations de M. Turmel, p. 96 et suiv.; en dogmatique, p. 184-187 et 263 (Satan pardonné, hiérarchie des anges); p. 189 et 193 (origine de l'âme); p. 261 (résurrection des corps). — En morale, le changement d'attitude est bien moins marqué. Cependant on ne trouverait chez Jérôme, après 394, rien qui ressemble à ses déclarations antérieures sur le mariage et l'amour. Dès 394, en traduisant un pamphlet d'Epiphane de Chypre (Jérôme, Ep. LI, 4; Migne, XXII, 521), il a pris à son compte, contre la morale d'Origène (la sienne propre naguère) l'argument : *Ubi (est) illa benedictio ad Adam et ad semen ejus, et ad Noë et ad filios ejus : Crescite et multiplicamini et replete terram ? Jam non erit benedictio, sed maledictio*. Il avait jadis réfuté cet argument dans son livre contre Helvidius (c. 20, Migne, XXIII, 203). Voir aussi sa lettre XCVI, c. 18 (Migne, XXII, 787, autre traduction, celle-ci d'un écrit de Théophile d'Alexandrie), et la lettre CXXXIII, 3 (Migne, XXII, 1151), où il condamne comme origénistes une série d'anciens Pères du désert. Ses anciens adversaires de Rome, en le voyant répandre ces diatribes contre la morale d'Origène, entendirent bien qu'il faisait pénitence de la lettre à Eustochium et des livres contre Jovinien.

les livres du Nouveau Testament, et qu'ils ne trouvaient pas à identifier dans l'Ancien ¹. Ils pensaient établir par là que le Canon lui-même supposait et autorisait les livres extra-canoniques. Deux fois, rencontrant dans Origène cet argument des citations canoniques, Jérôme en prend occasion pour dénoncer l'hérésie priscillianiste ². Ainsi son zèle antiorigéniste a pu contribuer directement à le rendre sévère pour Priscillien.

Ce qui est surtout manifeste, c'est que ses recherches de critique biblique, qui le portèrent à regretter l'insertion dans la Bible des livres deutérocanoniques, sont pour quelque chose dans son aversion contre les Espagnols ignares qui défendaient de grossiers apocryphes. Cinq des neuf textes que j'ai cités ³ signalent le goût absurde des priscillianistes pour cette « niaise » littérature.

2. Textes de Sulpice Sévère. Sulpice Sévère nous donne, à la fin de la *Chronique* ⁴, le seul récit complet que nous possédions des événements de la querelle du Priscillianisme ; le récit fourni par Priscillien lui-même, dans son *Liber ad Damasum*, s'arrête en effet au moment où lui-même et ses co-accusés arrivèrent à Rome. Le texte de la *Chronique* est une de nos sources principales d'infor-

1. Pour Origène, textes réunis par Zahn, *Gesch. des neut. Kanons*, I, p. 428, n. 1 : *Comm. in Matth.*, lib. X, 48 ; 28 ; 46 ; 117 (Éd. Delarue, t. III, p. 465 ; 848 ; 864 ; 916). — Quant à Priscillien, cet argument fait le fond de tout son livre *De fide et apocryphis*.

2. Textes cités ci-dessus, *Præfatio in genesim* et *In Esaïam*. Dans le second de ces deux cas, le texte de saint Paul mentionné, I Cor., II, 9, n'est pas relevé par Priscillien, mais il l'est par Origène, *In Matth.*, x, 117. Dans le premier cas, Jérôme désigne cinq textes invoqués par les hérétiques ; le premier, Matth., II, 15, est cité par Priscillien (p. 48, 6) et non (à notre connaissance) par Origène ; le cinquième (I Cor., II, 9) est cité par Origène, *In Matth.*, x, 117 et ne l'est pas par Priscillien. Les trois autres (Matth., II, 23 ; Jean, XIX, 37 ; Jean, VII, 38) ne sont pas cités par Priscillien ; ils l'étaient sans doute par Origène dans des commentaires perdus.

3. Textes ci-dessus, nos 1, 3, 4, 5, 6.

4. Chron. II, 46-51.

mation, non sur la doctrine de Priscillien, dont Sulpice ne dit presque rien, mais sur son histoire. Notons que Sulpice a composé sa *Chronique* en 400-403, c'est-à-dire après la condamnation définitive de Priscillien, qui fut prononcée par le Concile de Tolède de 400 ¹. — Sulpice revient, dans son second *Dialogue* (404), sur les débats de Trèves de 385-386 ².

Les textes de Jérôme et de Sulpice sont, comme on va le voir, les seuls documents dont on puisse affirmer qu'ils proviennent directement d'un écrit d'Itace. L'important de notre second dossier est là. Cependant nous aurons encore à tirer parti de quelques autres textes :

3. Une brève notice d'Isidore de Séville, qui vivait au début du vi^e siècle, sur l'*Apologie* ³ d'Itace, évêque d'Ossonoba.

4. Les Actes du Concile de Tolède de 400 ⁴, qui mit fin au schisme des évêques priscillianistes galléciens. Ces Actes nous renseignent surtout sur l'histoire de la secte pendant les quinze années qui suivirent la mort de son chef ; mais on y trouve aussi des indications précieuses sur ce que pensaient de la doctrine de Priscillien des amis et des adversaires dont beaucoup l'avaient connu ⁵.

5. Aux Actes du concile de Tolède se rattache la lettre

1. Le terme final choisi est l'année du consulat de Stilicon, qui est pour nous l'an 400 (voir II, 9, 7 et II, 27, 5). Ce devait être la dernière année révolue au moment où l'auteur se mit à l'ouvrage. L'ouvrage, d'autre part, était achevé vers le moment où Sulpice reçut la lettre XXXI de Paulin de Nole (Bernays, *Gesammelte Abhandlungen*, t. II, p. 85), laquelle est de 402 (cf. *Annales du Midi*, t. XX, 1908, p. 25).

2. *Dial.*, III, 11 à 13 (404). Il y a encore une allusion au procès de Trèves dans la *Vita Martini* (397), c. 20, 1-2. Mais ces deux textes ne touchent guère qu'au rôle de saint Martin dans l'événement ; c'est une question obscure que je n'aborderai pas.

3. Isidorus Hispalensis, *De viris illustribus*, Migne, LXXXIII, 1092 (cité plus loin).

4. Mansi, t. III, p. 997 et suiv.

5. Mansi, t. III, col. 1005.

Sæpe *medu* du pape Innocent I^{er} ¹, écrite peu d'années après le concile aux évêques qui y avaient pris part. Nous n'aurons à y recourir que pour l'histoire du priscillianisme entre 385 et 400.

6, 7, 8. Sur la question des apocryphes de Priscillien, qui fera l'objet d'une étude particulière, il faudra chercher des informations dans la lettre *Consulenti tibi* d'Innocent I^{er} ², dans la lettre CCXXXVII^e de saint Augustin ³ (426-428?), enfin dans la lettre de Turibius, évêque, ou plutôt futur évêque d'Astorga, insérée par les Ballerini dans la correspondance de Léon le Grand ⁴.

1. Migne, XX, 485 et suiv.

2. Migne, XX, 495 et suiv. Écrite en 405.

3. Migne, XXXIII, 1034. Sur la date vraisemblable, voir à l'Appendice II. Ce qui nous autorise à admettre comme source ce document, c'est qu'il contient l'analyse d'un livre (perdu) de la secte, où l'on retrouve très exactement la doctrine de Priscillien sur l'usage des apocryphes.

4. Migne, LIV, 677 et suiv. Ce texte est déclaré apocryphe, comme la lettre XV de Léon le Grand à Turibius, par M. Künstle, *Antiprisc.*, p. 121. Il se réfère à l'avis (dubitatif) de Baluze, cité par Cacciari, Migne, LV, 1034. Mais l'unique motif des doutes de Baluze est qu'il ignorait l'origine manuscrite de la pièce. Or la pièce figure dans l'*Hispana* du *Codex Æmilianensis* (Maassen, p. 434, 668 n° 6, 709), ms. du x^e s., et elle y est associée à un ensemble de pièces authentiques relatives au priscillianisme, les interrogatoires de Symposius et consorts et la sentence définitive de Tolède (400), ensemble conservé aussi dans cet unique ms. En fait d'indice interne suspect, Künstle n'indiqua rien, et je n'aperçois rien. Bien au contraire : la lettre de Turibius est un document unique en son genre ; l'auteur ne répète, à l'encontre des priscillianistes, aucune des imputations traditionnelles d'hérésie ; il s'en tient à la question de leurs apocryphes, sur laquelle il paraît avoir pris des informations sérieuses. L'authenticité est certaine. Quant à la date de la pièce, comme Turibius se dit récemment rentré en Espagne après de longues années d'absence, il doit écrire plusieurs années avant que Léon le loue (447, Ep. XV) de son zèle à combattre l'hérésie. Bien plus, pas un mot de la lettre ne fait supposer que l'auteur soit évêque. Ainsi la lettre pourrait être antérieure à 440. — On objectera qu'un document aussi tardif (il n'est guère antérieur à 430) ne peut pas être une source d'information sur le priscillianisme primitif. Sans doute ; je ne tirerai de Turibius rien de certain sur les apocryphes de Priscillien. Mais il y a des chances pour que les apocryphes utilisés par les disciples l'aient été déjà par le maître.

III

J'ai admis tout à l'heure que, voulant connaître ce qu'on avait pensé de Priscillien dans le parti d'Hydace et d'Itace, il fallait consulter, à l'exclusion des autres textes accusateurs du v^e siècle comme le *Commonitoire* d'Orose, divers fragments de Jérôme postérieurs à 398, et les dernières pages de la *Chronique* de Sulpice. Il faut donner les raisons de ce choix, et prouver que ces textes procèdent en effet directement de l'accusation itacienne primitive.

Comparons entre eux nos textes de Jérôme et de Sulpice. Nous rencontrons, de part et d'autre, des assertions identiques : Priscillien est un gnostique. La gnose particulière dont il s'est fait l'adepte est celle de l'Égyptien Marcus (Jérôme dit en outre que le Marcus en question est celui dont parle Irénée, et qu'après avoir infecté la région du Rhône ¹, il passa aux bords de la Garonne, et de là en

1. Jérôme, *Ep.*, LXXV, 3 (cf. texte 6, p. 27) : *Refert Irenæus... quod Marcus quidam de Basilidis gnostici stirpe descendens, primum ad Gallias venerit, et eas partes, per quas Rhodanus a Garumna fluunt, sua doctrina maculaverit... inde Pyrenæum transiens, etc.* Or Irénée (I, XIII, § 7, *Patr. gr.*, t. VII, p. 591) dit seulement : *Talia autem dicentes et operantes, et in iis quoque quæ sunt secundum nos regiones Rhodanenses multas seduxerunt mulieres.* Ainsi, non seulement il ne parle pas d'un voyage de Marcus en Aquitaine et en Espagne, mais dans la région même du Rhône il ne dit pas que Marcus soit venu en personne. On voit par là à l'évidence que l'affirmation que le Marcus maître de Priscillien est le Marcus d'Irénée ne vient pas de Jérôme, qui n'eût point cité aussi faussement son texte, et que même Jérôme n'a pas vérifié la citation.

Cette histoire du voyage de Marcus a eu un sort remarquable : 1^o Irénée faisait parvenir la *doctrine* de Marcus dans les *regiones Rhodanenses*. 2^o D'après Itace, attesté par Jérôme, Marcus vient en personne sur les bords du Rhône *et de la Garonne* ; *de là il passe en Espagne* (ceci pour expliquer l'origine de la gnose hispano-aquitaine de Priscillien). 3^o Sulpice reprend le texte dans Itace ; mais comme il a un système sur le priscillianisme, dont il tient à faire une erreur purement espagnole, il retranche de l'affirmation d'Itace la mention du Rhône et de la Garonne, et écrit : *primus eam intra Hispanias Marcus intulit* (*Chron.* II, 46, 2).

Irénée ne dit pas que Marcus fût Égyptien ni de Memphis ; c'est Itace qui, pour donner à son récit plus de précision, aura inventé le trait :

BABUT. — *Priscillien.*

Espagne.) — Ce furent Elpidius et Agapé qui communiquèrent à Priscillien le germe de perfidie qu'ils avaient eux-mêmes reçu de Marcus. Coupable d'enseigner une doctrine contraire à la foi, Priscillien aggrava sa faute en s'adonnant aux pratiques de la magie. Il se croyait d'ailleurs fort savant, et tirait vanité de sa prétendue science. La contagion de son erreur s'étendait surtout aux femmes, comme on pouvait l'attendre du naturel féminin, toujours curieux et mobile. Enfin les membres de la secte se livraient entre eux à d'affreuses débauches ¹.

Il y a donc tout un ensemble d'assertions précises qui sont communes à nos deux auteurs. Or la Chronique de Sulpice n'est pas la source des fragments de Jérôme, car Jérôme connaît la tradition relative à Marcus en 399 (Ep. LXXV), et même dès 392 (*De Vir. Ill.*, cxxi), alors que la Chronique n'a pas été publiée avant 403. En outre, plusieurs traits se rencontrent chez lui qui manquent dans le récit correspondant de Sulpice : il sait que la gnose de Marcus remonte à Basilide ², que le Marcus en question est celui dont Irénée a parlé, qu'une compagne d'erreur de Priscillien s'est appelée Galla ; il cite les noms de toute une série d'êtres mystérieux auxquels Priscillien a fait une place dans son système : Armagil, Barbélon, Abraxas, Balsamus, Leusibora, Thésaurus.

On ne peut croire d'autre part que Sulpice ait tiré les

Memphi ortus (Sulpice, Isidore de Séville). On savait, d'une manière générale, que la gnose s'était développée à Alexandrie ; un disciple de Valentin devait être supposé égyptien.

1. Sur ce dernier point, Sulpice a coupé les développements de l'écrit qui a servi de source commune (Jérôme, texte 8 ; cf. texte 6, *miscentes fabulis voluptatem*) ; il a seulement rapporté le bruit de la séduction de Procula par Priscillien (*Chron.* II, 48, 3).

2. Textes 2, 4, 5, 6. et *De vir. ill.* CXXI. Cela est d'ailleurs faux, car d'après le 1^{er} livre d'Irénée, le système de Marcus se rattache à la gnose de Valentin. Nous voyons déjà que toute cette tradition remonte à un personnage qui a lu Irénée un peu rapidement, outre qu'il a arrangé sans grand scrupule (v. ci-dessus, p. 33, n. 1) les données qu'il en tirait.

données qu'il possède sur Priscillien, des fragments de Jérôme. Ce n'est en effet qu'en 415 (Ep. CXXXIII) que Jérôme cite, comme intermédiaires entre Marcus et Priscillien, Agapé et Elpidius. De plus, Sulpice précise plusieurs des indications fournies par Jérôme : Marcus est un Égyptien *de Memphis*, Elpidius est un rhéteur ; et l'on trouve dans la Chronique un historique des faits de la querelle, tandis que Jérôme ne s'est intéressé qu'à la doctrine des gnostiques et ne nous apprend presque rien sur leur histoire.

Nous sommes donc conduits à cette conclusion certaine que les fragments de Jérôme et le récit de Sulpice remontent à une source écrite commune. On ne pourrait se refuser à l'admettre que si l'on supposait que tous les traits communs aux deux auteurs étaient conformes à la vérité, et en particulier si l'on tenait pour authentique la filiation doctrinale Marcus, — Agapé et Elpidius, — Priscillien. Or il est impossible que des personnes que Marcus, vers 170, aurait instruites de sa doctrine (en Espagne où il n'a jamais paru, non plus du reste qu'en Gaule) aient formé un élève deux cents ans plus tard. Elpidius, le mari d'Euchrotia (son nom véritable était Delphidius) ¹, était à peu près un contemporain de Priscillien ; en supposant qu'Agapé fût plus âgée que lui d'une génération, c'est par un anachronisme d'environ un siècle et demi que l'on a pu, par ces deux seuls personnages, relier Priscillien à Marcus ². On s'étonne

1. Voir ci-après, p. 49 n. 6.

2. C'est pourquoi l'on a supposé qu'il y avait eu deux Marcus, le gnostique du second siècle dont parle Irénée, et le maître de Priscillien qui avait dû vivre dans la première moitié du iv^e siècle. L'identification de ces deux personnages distincts serait imputable à Jérôme. Deux gnostiques Marcus, venus tous deux « sur les bords du Rhône », la chose serait assez surprenante ; mais Jérôme affirme que le maître de Priscillien est le Marcus d'Irénée, et l'on verra, par les rapprochements de textes qui vont être faits, que c'est assurément du livre d'Irénée qu'ont été tirés plusieurs éléments de la supposée doctrine de Marcus-Elpidius-Priscil-

que le chronographe Jérôme, pour ôter à la légende un peu de son invraisemblance, n'ait pas introduit entre Marcus et Agapé les quatre ou cinq intermédiaires qui faisaient défaut.

Il y avait, au surplus, beaucoup de bizarrerie et de pédantisme dans cette imputation de gnosticisme marcosien. Les semences de la gnose hellénique du second siècle, jetées dans le sol lourd et froid des provinces latines, n'y avaient jamais poussé de racines. A la fin du iv^e siècle, même en pays grec, les anciennes philosophies religieuses de Basilide et de Valentin n'étaient guère qu'un souvenir. On n'aurait pas dû prendre au sérieux les gens qui prétendaient que la tradition basilidienne, transmise de disciple en disciple, s'était perpétuée en Espagne, et que ce système compliqué y avait été compris et adopté par un groupe nombreux d'hommes et de femmes, dont la plupart ne savaient pas le grec et n'avaient pas étudié la théologie.

L'auteur auquel Sulpice et Jérôme ont emprunté leurs informations sur Priscillien, et particulièrement la fable de Marcus, nous est connu ; c'est Itace d'Ossonoba lui-même. On lit dans le *Catalogue des écrivains ecclésiastiques*, qui fut composé par Isidore de Séville aux environs de l'an 600 ¹, que l'évêque espagnol Itace avait publié, en manière d'apologie, un exposé de ses griefs contre Priscillien. Il y

lien. — L'hypothèse des deux Marcus est admise par Pagi (v. Baronius, *Ann.*, ad a. 384, n° CVII; édit. de Lucques, t. V, 1739, p. 525), qui dit l'avoir trouvée dans Hermantius, « in notis ad vitam gallicam s. Ambrosii, L. III, c. 10 »; par Tillemont, *Annales*, t. VIII, p. 791; par Grabe, dans sa note à Irénée I, XIII, 7 (Migne, *Patrol. gr.*, t. VII, col. 1453); par M. Puech, *Journal des Savants*, 1892, p. 112, n. 2, etc., etc.

1. Isidorus Hispalensis, *De scriptoribus ecclesiasticis*, cap. xv, § 19 (Migne, LXXXIII, 1092) : *Itacius Hispaniarum episcopus, cognomento et eloquio clarus, scripsit quemdam librum sub apologetici specie, in quo detestanda Priscilliani dogmata et maleficiorum ejus artes libidinumque ejus probra demonstrat, ostendens Marcum quemdam memphiticum, magicæ artis scientissimum, discipulum fuisse Manis et Priscilliani magistrum. Hic autem cum Ursacio episcopo ob necem ejusdem Priscilliani, cujus accusa-*

dénonçait l'hérétique pour ses doctrines pernicieuses, pour ses maléfices, pour les honteux débordements auxquels se livraient ceux de la secte. Il assurait enfin que le maître de Priscillien avait été le magicien Marcus de Memphis, lui-même disciple de Manès.

Cette *Apologie* a dû être composée par Itace au moment où il fut mis en accusation, avec Hydace, pour avoir réclamé et obtenu de l'empereur Maxime la mise à mort de Priscillien. Prosper d'Aquitaine, dans sa *Chronique*, place le fait en 389 ; il dut se produire en effet peu après la chute de Maxime, qui survint en 388.

On a reconnu dans le résumé qu'Isidore a laissé de l'écrit d'Itace, à part la mention d'Agapé et d'Elpidius qu'il a omise, tous les traits communs à Jérôme et à Sulpice. Il est vrai que ni Jérôme ni Sulpice n'ont relevé cette indication d'Itace que Marcus était le disciple de Manès. Mais Jérôme aura sans doute été choqué de l'anachronisme énorme qui faisait de Marcus, contemporain d'Irénée et de Marc-Aurèle, un sectateur de Manès, qui vivait vers le milieu du III^e siècle¹. Il aura, sur ce point, corrigé les données d'Itace. Il admet en effet (lettre CXXXIII) que Priscillien fut le disciple, d'une part de Marcus, d'autre part de Manès, et non de Manès par Marcus. Quant à Sulpice, il est remarquable que ni dans sa *Chronique*, ni dans ses *Dialogues*, il

tores exstiterant, Ecclesiæ communione privatus, exsilio condemnatur, ibique die ultimo fungitur, Theodosio majore et Valentiniano regnantibus.

Sur le nom d'*Ursacius* substitué à *Hydatius*, cf. Prosper, *Chron.*, ad a. 389 (Mommsen, *Chronica minora*, t. I, p. 462) : *Itacius et Ursacius episcopi ob necem Priscilliani, cujus accusatores fuerant, ecclesiæ communione privantur*. Isidore a pu corriger à tort *Hydatius* en *Ursacius* d'après le texte de Prosper, et Prosper lui-même confondre, dans ses souvenirs du livre II de la *Chronique* de Sulpice, l'*Hydatius* de la querelle du priscillianisme avec l'*Ursacius* de la querelle arienne.

1. A moins que la correction n'ait été faite par l'auteur (Lucinius ? ?) qui a pu servir d'intermédiaire entre Itacius et Jérôme ; à moins encore qu'il n'y ait quelque inexactitude dans le résumé qu'Isidore nous fournit de l'écrit d'Itacius.

ne veut savoir qu'on ait parlé, à propos de Priscillien, d'hérésie manichéenne ; lorsqu'il caractérise l'esprit et la doctrine de la secte, il omet de dire qu'on avait fait aux sectaires un reproche de pratiquer des abstinences excessives et d'être les ennemis du mariage ; si bien que l'on est fort surpris de lire un peu plus loin que la sainteté et les jeûnes rigoureux étaient, pour Itace, des indices suffisants de complicité avec Priscillien ¹. De plus, il est certain qu'il a évité avec intention d'écrire les mots de Manès et de manichéisme. Quand il mentionne le rescrit de Gratien « *contre les faux-évêques et les manichéens* », il l'appelle rescrit contre « *tous les hérétiques* » ². Reproduisant ailleurs presque textuellement un mot de Jérôme ³, il y remplace le mot de *manichæus* par celui d'*hæreticus*. On voit immédiatement pourquoi Sulpice a passé sous silence l'important grief de l'accusation itacienne qui portait sur le rigorisme des priscillianistes : c'est qu'on incriminait pareillement le rigorisme des martinien. Si, de même, il a évité d'appliquer aux priscillianistes l'épithète de manichéens, c'est sans doute que Martin et ses disciples en Gaule, comme Jérôme en Italie, étaient eux aussi taxés de manichéisme.

Peut-être ne tiendra-t-on pas pour suffisamment établi que l'*Apologie* d'Itace ait servi de source à Sulpice et à Jérôme. De nouvelles constatations lèveront sur ce point toute incertitude.

Jérôme mentionne, dans deux de nos fragments, comme

1. *Chron.* II, 50, 3 : Hic (Ithacius) stultitiæ eo usque processerat ut omnes etiam sanctos viros, quibus aut studium inerat lectionis aut propositum erat certare jejuniis, tamquam Priscilliani socios in crimen arceseret.

2. Sulpice Sévère, *Chron.* II, 47, 6 ; cf. Priscillien, p. 40, 29.

3. *Dial.* III, 11, 3 : Etenim tum solis oculis judicabatur ut quis pallore potius aut veste quam fide hæreticus æstimaretur. Cf. Hieron. *Ep.* XXII) *ad Eustochium*, c. 43 (Migne, XXII, 402) : et quam viderint pallentem atque tristem, Manichæam vocant. — La lettre *ad Eustochium* était bien connue de Sulpice, qui la cite au premier dialogue, cap. 9, 2.

rentrant dans le système dogmatique de Priscillien, les êtres surnaturels Armagil, Barbélon, Abraxas, Balsamus, Thésaurus, Leusibora. C'est assurément d'Itace qu'il tient son information. Répondant, en effet, dans le premier Traité (380) à un mémoire accusateur du même Itace ¹, Priscillien eut à défendre ses amis de vénérer les démons ou les divinités inférieures Saclas, Nébroël, Samaël, Belzébuth, Nasbodée, Bélias ², Armaziel, Mariame, Joël, Balsamus, Barbilon ³. Ainsi nous avons la preuve que l'Armagil, le Barbélon et le Balsamus de Jérôme appartiennent à l'accusation itacienne ; nul doute que, Itace ayant dans son Apologie allongé la série des éons priscillianistes qu'il avait nommés dans son premier mémoire, Abraxas, Thésaurus, Leusibora ne soient sortis aussi de l'Apologie. Ce qui atteste, au surplus, que l'écrit itacien auquel Jérôme a emprunté ses connaissances sur la doctrine priscillianiste est bien l'*Apologie*, et non un factum composé par Itacius du vivant de Priscillien, c'est que cet écrit faisait de Priscillien l'arrière-disciple de Marcus, par Elpidius et par Agapé ; on verra plus loin que cette Agapé est fort probablement un personnage imaginaire. Il paraît difficile qu'Itace ait lancé, avant la mort de Priscillien et de ses amis influents, la fable grossière de cette filiation.

Il y a de même, dans le récit de Sulpice, beaucoup de traits dont on peut affirmer la provenance itacienne. Priscillien déclare avec insistance, dans son mémoire au pape Damase, que le concile de Saragosse de 380 n'avait condamné nommément aucune personne de son groupe ⁴ ; mais il ajoute que

1. Priscillien, Tr. I, p. 23, 22 : Inter quæ tamen novum dictum... in aures nostras legens Itacius induxit...

2. Priscillien, Tr. I, p. 17, 29.

3. Tr. I, p. 29, 14.

4. Priscillien, p. 35, 15 : ... Nemo illic nostrum inter illa reprehensus... P. 40, 7 : Nullum autem in Cæsaraugustana synodo fuisse damnatum.

l'évêque Hydace, rentré après le concile dans sa ville de Mérida, avait annoncé faussement qu'il y avait eu des condamnations prononcées¹. Il n'y a aucun doute que cette affirmation d'Hydace ne fût en effet mensongère ; car Damase, qui avait à propos du concile correspondu avec les évêques espagnols², avait certainement reçu copie des Actes du concile, et l'on ne peut supposer que Priscillien ait prétendu le tromper sur la teneur des décisions qu'on y avait prises. Au reste, le texte des huit canons de Saragosse subsiste ; et si nous y voyons que le concile jugea répréhensibles certaines pratiques de piété propres au groupe priscillianiste, nous n'y trouvons aucune condamnation personnelle³. — Or l'assertion fautive d'Hy-

P. 42, 19 : Si nemo nostrum reus factus, nemo auditus, nemo in concilio depositus...

1. Priscillien ne dit pas expressément qu'Hydace ait fait ce faux rapport, mais on verra qu'il le fait clairement entendre, si l'on rapproche les deux textes, p. 39, 18 et p. 40, 7. Priscillien mentionne d'abord qu'Hydace, à son retour de Saragosse, ne rapportait aucune sentence de condamnation contre les priscillianistes : *A Cæsaraugustana synhodo Hydatus redit, nihil contra nos referens, quippe quos et ipse in ecclesiis nostris secum etiam communicantes demiserat, et quos nemo nec absentes quidem præsumpta accusatione damnaverat.* Suit le récit de la rupture qui se produisit à Mérida, entre l'évêque et les priscillianistes. Priscillien, au nom de ces clercs ou de ces laïques, écrit à Hygin et Symposius, qui répondent :... « *nullum autem in Cæsaraugustana synhodo fuisse damnatum.* » Quis non consacerdotibus crederet, ajoute Priscillien, *præsertim cum in eadem synhodo vir religiosus qui hæc scribebat Symposius adfuisset?* La réponse des deux évêques et la réflexion de Priscillien supposent nécessairement qu'Hydace (et Itace, toujours d'accord avec lui), prétendaient qu'il y avait eu des condamnations.

2. Priscillien, 35, 22.

3. M. Puech (*Journal des Savants*, 1891, p. 243) se demande si les Canons de Saragosse nous ont été conservés au complet, si les sentences nominales de condamnation ne se sont pas perdues. M. Cirot (*Bulletin critique*, année 1897, p. 350) déduit les raisons qui le portent décidément à accepter cette dernière hypothèse (admise par Künstle, *Antiprisc.*, p. 10 ; rejetée par Mgr Duchesne, *Hist. anc.*, t. II, p. 532). L'hypothèse n'a aucune chance d'être vraie :

1° (Raison alléguée ci-dessus.) Il faudrait que Priscillien fût fou, pour avoir tenté de tromper sur ce point le pape Damase, qu'il sait en correspondance avec ses adversaires.

2° La version itacienne des faits (Sulpice, *Chron.* II, 47, 1-3) atteste elle-même que les condamnations ne furent pas publiées par la voie ordi-

dace se retrouve dans le texte de la Chronique ¹ : « Les hérétiques, rapporte Sulpice, n'osèrent point s'en remettre au jugement du synode. On les jugea cependant, par défaut, et l'on condamna les évêques Instance et Salvien, les laïques Priscillien et Elpidius. La sentence porta en outre que tout ecclésiastique ² qui admettrait dans sa communion les personnages condamnés, tomberait sous le coup de la même sentence. Enfin on donna mission à l'évêque Itace d'Ossonoba de porter le décret synodal à la connaissance de toute l'Église... »

Autre confirmation : nous voyons Sulpice, au milieu de

naire, c'est-à-dire qu'elles ne furent pas insérées dans les Actes du Synode. Itace prétendait avoir été personnellement chargé de les notifier aux églises. Il n'y a d'ailleurs aucun exemple qu'un synode ait fait publier ses décisions par un seul de ses membres.

3° Si l'on admet qu'il y eut à Saragosse des condamnations nominales, il faut déclarer faux tout ce que le *Liber ad Damasum* (p. 40) raconte de l'intervention de Priscillien, Instance et Salvien dans les affaires de Mérida, sur le conseil de Symposius et d'Hygin. Comment les trois excommuniés se seraient-ils interposés en pacificateurs entre Hydace et ses clercs révoltés ?

4° Les mesures prises par le gouvernement de Gratien en faveur des priscillianistes et contre Hydace et Itace, en 382 et 383, sont rigoureusement inconciliables avec l'hypothèse des condamnations personnelles.

5° Entre tous les Canons de Saragosse, s'il y en avait un qui dût être conservé, c'était le Canon supposé qui portait condamnation contre les hérétiques. Impossible de supposer que des catholiques des v^e-vi^e siècles aient copié tous les Canons, sauf celui-là.

6° M. Cirot tire argument d'un mot des Actes du concile de Tolède de 400 : post Cæsaraugustanum concilium, in quo sententia in certos quosque lata fuerat... (Mansi, t. III, p. 1005). Mais le concile de Saragosse cité ici, n'est certainement pas celui de 380 ; c'est un second concile, tenu vers 395 (Voir *Revue historique*, t. LXXXVIII, p. 73, n. 3, et Duchesne, *Hist. Anc.*, t. II, p. 542, n. 2). Il faut observer d'ailleurs que l'erreur de M. Cirot ne lui appartient pas en propre. La confusion entre les deux conciles de Saragosse a été faite par tous les historiens du priscillianisme : Tillemont, *Annales*, t. VIII, p. 500 ; Lübker, *De hæresi*, etc., p. 61 ; Gams, *Kirchengesch. Spaniens*, t. II, I, p. 370 ; Paret, *Priscillian*, p. 255 ; Hilgenfeld, *Zeitschrift für wiss. Theol.*, 1892, p. 28, etc.

M. Puech trouve que « Priscillien passe bien rapidement (dans le *Liber ad Damasum*) sur le concile de Saragosse ». — Il y revient, en neuf pages, six fois (p. 35, 45 ; p. 39, 18 ; p. 40, 7 ; p. 42, 11 ; p. 42, 20 ; p. 43, 11).

1. Sulpice Sévère, *Chron.* II, 47, 1-3.

2. Additum etiam, ut si qui damnatos in communionem recepisset...

son récit, nous rendre compte des sentiments et des réflexions d'Itace. Au moment où le proconsul d'Espagne Volventius se retourna contre les persécuteurs : « Itace, dit Sulpice, se trouva, non à bout de courage, mais à bout de moyens ¹. » Et plus loin : « Itace, bien que dans une position critique, prit le parti d'attendre (à Trèves) l'arrivée du nouvel empereur ; il se dit qu'il ferait mieux, jusque là, de ne plus tenter aucune démarche ². » Encore un sentiment qui est bien d'Itace : on s'étonne de voir Sulpice, qui lui-même déplore les poursuites sanglantes de Trèves et en général l'intervention de Maxime dans la querelle, annoncer, dans son récit, la révolution militaire qui porta Maxime au pouvoir, avec une sorte de soupir de soulagement : « *Jam tum rumor incesserat clemens...* — Déjà, par bonheur, le bruit se répandait... ³ » Ce n'est point Sulpice, c'est Itace qui salue ainsi rétrospectivement l'arrivée libératrice du nouvel empereur.

Depuis le moment où Itace, poursuivi par le proconsul Volventius, s'enfuit en Gaule, Sulpice ne sait plus rien de ce qui s'est passé en Espagne : il sait en revanche fort bien tout ce que fit Itace, comment il gagna à sa cause le préfet des Gaules Grégorius, comment il sut se dérober par ruse (*callide* : ce mot doit résumer une anecdote) aux agents envoyés par le maître des offices pour le ramener en Espagne ; comment la protection de l'évêque de Trèves Britannius lui servit à échapper aux poursuites ; si bien que, faute d'autre source que la *Chronique*, pendant environ

1. *Chron.* II, 49, 1 : Verum Ithacio ad resistendum non animus, sed facultas defuit.

2. *Chron.* II, 49, 5 : Ita tum Ithacius statuit, licet rebus dubiis, novi imperatoris adventum exspectare : interim sibi nihil agitandum.

3. *Chron.* II, 49, 5 (Itacius étant à Trèves) : *Jam tum rumor incesserat clemens, Maximum intra Britannias sumpsisse imperium ac brevi in Gallias erupturum.* — L'alliance de mots *rumor clemens* a été empruntée par Sulpice à son cher Salluste (*Jug.*, 22) ; mais le sentiment qu'elle exprime provient bien de l'*Apologie* d'Itace.

deux années (382-384), qui furent pour la secte espagnole une période de grande activité et de progrès rapides, l'histoire du priscillianisme se réduit pour nous à l'histoire d'Itace réfugié en Gaule¹.

Plusieurs détails encore se ressentent de leur provenance : l'auteur responsable des premières poursuites contre les gnostiques est Hygin de Cordoue², celui-là même qui plus tard, à Trèves, se fit exiler pour leur cause ; le voyage des priscillianistes d'Espagne à Rome, à travers la Gaule méridionale et l'Italie, est marqué par d'affreux scandales : grosse des œuvres de Priscillien, la jeune Procula se fait avorter en prenant des simples³ ; les hérétiques n'obtiennent la protection de l'autorité impériale qu'en gagnant à prix d'or les consciences : ils ont corrompu le maître des offices Macédonius, corrompu le proconsul d'Espagne Volventius, corrompu un peu plus tard d'autres personnages de la cour⁴ (tandis qu'Hydace et Itace n'achetèrent ni les ministres de Gratien après le concile de Saragosse, ni le préfet des Gaules Grégorius, ni les ministres de Maxime) ; ce ne sont point les persécuteurs qui, du concile de Bordeaux, portent la cause de Priscillien au tribunal de Maxime, c'est Priscillien qui récuse les juges d'église et fait appel au prince ; enfin dans le procès capital de Trèves, Itace se désiste de l'accusation, — en sorte, concluait évidemment l'*Apologie*, qu'il était de tous points injuste de le rendre responsable des sentences.

Ainsi l'*Apologie* d'Itace se retrouve presque à chaque

1. Sulpice Sévère, *Chron.* II, 49, 1-8,

2. *Chron.* II, 46, 8 ; II, 47, 3.

3. *Chron.* II, 48, 3.

4. *Chron.* II, 48, 5 ; II, 49, 1 ; II, 49, 3. — M. Dierich (*Die Quellen zur Geschichte Priscillianians*, p. 24-25) a bien aperçu, sinon démontré, la dépendance du récit de Sulpice à l'égard de ce qu'il appelle la tradition hydacienne. Il a bien vu aussi, p. 28 et suiv., que Priscillien et ses amis n'avaient pu être nommément condamnés au concile de Saragosse de 380.

ligne du récit de la Chronique ; il paraît certain que Sulpice n'a pas utilisé d'autre source écrite. Il n'a ajouté aux données de l'*Apologie* que des appréciations personnelles sur les personnages de la querelle ou sur leurs actes ¹, et la mention de quelques faits qu'il a, suivant toute apparence, connus par la tradition orale : les séjours que Priscillien fit, sur son trajet d'Avila à Rome, à Eauze, et près de Bordeaux dans le domaine d'Euchrotia ; l'intervention de Martin de Tours aux débats de Trèves ; le nouveau développement que la secte prit, en Espagne, après la mort de son chef ².

Les remarques qui précèdent ne permettent pas de douter que Sulpice n'ait eu sous les yeux, en écrivant les derniers chapitres de sa Chronique, l'*Apologie* d'Itace elle-même, et non l'ouvrage d'un tiers qui lui en aurait transmis le contenu. Pour Jérôme, il est moins évident que l'*Apologie* lui ait servi de source directe ³. Mais pourquoi supposer un intermédiaire dont le nom n'aurait pas laissé de trace ?

Il y a d'ailleurs, dans la brochure de M. Dierich, beaucoup d'erreurs de détail. — Cf. Duchesne, *Hist. Anc.*, t. II, p. 535 : « C'est là sans doute (dans l'*Apologie* d'Itace) que Sulpice aura pris ce qu'il rapporte de Marc de Memphis comme maître de Priscillien. »

1. *Chron.*, II, c. 46, 4 ; c. 46, 9 ; c. 47, 5 ; c. 49, 9 ; c. 50, 1-3 ; c. 50, 7 ; c. 51, 1 ; c. 51, 5, 6.

2. *Chron.*, II, c. 48, 1-2 ; c. 50, 4-6 ; c. 51, 7-8. Il faut ajouter la mention de l'abdication d'Hydace et de la déposition d'Itace, si l'*Apologie* fut écrite par Itace avant sa condamnation.

3. On se demande, à lire la lettre LXXV^e, si l'Espagnol Lucinius n'aurait pas servi d'intermédiaire entre Itace et Jérôme. La lettre est adressée à Théodora, la veuve de Lucinius ; Lucinius et Théodora étaient un couple de continents. Le § 3 de la lettre commence ainsi : *Et quia hæreseos semel fecimus mentionem, qua Lucinius noster dignæ eloquentiæ tuba prædicari potest? qui, spurcissima per Hispanias Basilidis hæresi sæviante, et instar pestis et morbi totas inter Pyrenæum et Oceanum vastante provincias, fidei Ecclesiæ tenuit puritatem, NEQUAQUAM SUSCIPIENS Armagil*, etc. Voir la suite ci-dessus. Ce *nequaquam suscipiens* pourrait se rapporter à une réfutation du priscillianisme par Lucinius. Le *qua tuba... prædicari potest*, aussi, s'expliquerait bien si le mérite de Lucinius ne se bornait pas à n'avoir pas été priscillianiste. Mais il est probable que toute la tirade

IV

Il faut pousser plus avant notre enquête. Nous savons que le récit de Sulpice et les fragments de Jérôme ont eu pour source l'*Apologie* d'Itace. Quelles furent les sources de cette *Apologie*? D'une manière un peu plus générale (nous ne sommes pas sûrs en effet qu'on trouvât reproduits dans l'*Apologie*, écrite en 389, tous les griefs articulés par Itace contre Priscillien dans son mémoire accusateur de 380), quelles furent les sources de l'accusation itacienne?

Une indication d'Itace lui-même, qui nous a été conservée par Jérôme, va nous être précieuse. Itace ne se cachait point d'avoir tiré certaines de ses informations sur les origines du priscillianisme, du *Contra Haereses* d'Irénée. Voici le texte de Jérôme¹:

« Irénée, évêque de l'église de Lyon, homme des temps apostoliques, disciple de Papias² qui lui-même avait été l'auditeur de Jean l'évangéliste, rapporte qu'un certain Marcus, dont la doctrine procédait du gnostique Basilide, vint en Gaule, où il infecta de son hérésie les régions où coulent le Rhône et la Garonne; il séduisait surtout des femmes de la noblesse, en promettant de leur révéler en lieu clos certains mystères, et s'en faisait aimer par des pra-

de Jérôme contre Priscillien est destinée à prévenir le soupçon de priscillianisme que pourrait susciter la qualité de *continents* des époux espagnols Lucinius et Théodora. Lucinius n'est cité nulle part comme écrivain. Notons aussi que dès 392, Jérôme connaît le contenu de l'*Apologie* (388-89).

1. *Ep.* LXXV, § 3. Texte cité ci-dessus, p. 26. Cf. le texte *In Is. proph.*, xvii, 64, et déjà *De vir. ill.*, cxxi.

2. Il y a ici une erreur. Le maître par lequel Irénée se rattachait à l'enseignement oral de saint Jean, était, non Papias d'Hierapolis (Phrygie), mais Polycarpe d'Ephèse (voir Eusèbe, *Hist. eccles.*, V, xx, § 5). Jérôme savait fort bien qu'Irénée était l'élève de Polycarpe (voir son *De vir. illustr.*, cap. xxxv, éd. Cushing Richardson, p. 25); l'erreur est sans doute le fait d'Itace (comme aussi l'altération du texte d'Irénée que l'on va surprendre).

tiques de magie et par des plaisirs secrets. Il passa ensuite les Pyrénées, et s'établit en Espagne ; il s'y appliqua à gagner à lui les familles riches, et dans ces familles les femmes de préférence... Voilà ce qu'Irénée écrivait il y a environ trois cents ans ¹, dans sa *Réfutation de toutes les hérésies*, composée avec beaucoup de savoir et d'éloquence. »

Ce texte se réfère au chapitre xiii^e du premier livre d'Irénée, et particulièrement au commencement et à la fin de ce chapitre ² :

§ 1. « Un certain Marcus, passé maître dans les impostures de la magie, est parvenu à séduire beaucoup d'hommes, et nombre de femmes ; il fait accroire aux gens qu'il possède une science supérieure, une haute perfection, des pouvoirs surnaturels... — 3. Il est empressé surtout auprès des femmes, et particulièrement des femmes riches et nobles, et qui se parent de pourpre... — 6. Ses disciples, exercés aux mêmes pratiques, et qui s'intitulent *parfaits*, réussissent à séduire et à corrompre quantité de femmes (*mulierculus*)... — 7. Par ces discours et ces pratiques, ils ont, jusque dans nos régions, sur les bords du Rhône, égaré beaucoup de femmes... »

1. On peut supposer qu'Itace et Jérôme ont écrit : CC et non CCC. Irénée écrivit son troisième livre sous le pontificat d'Eleuthère, c'est-à-dire avant 189. Le premier livre, qui nous intéresse ici, est sensiblement antérieur, l'ouvrage n'ayant dû avoir primitivement que deux livres.

2. Irénée, *Contra Hæreses*, I, xiii (*Patrol. gr.*, t. VII, col. 577 et suiv.) Alius vero quidam... (Marcus est autem illi nomen), magicæ imposturæ peritissimus, per quam et viros multos, et non paucas feminas seducens, ad se converti velut ad scientissimum et perfectissimum et virtutem maximam ab invisibilibus et ab inenarrabilibus locis habentem, fecit... § 3 : Maxime vero circa mulieres vacat, et hoc circa eas quæ sunt honestæ, et circumpurpuratæ, et ditissimæ.... § 6 : Et discipuli autem ejus quidam circumobversati in iisdem, seducentes mulierculas multas corruerunt, perfectos semetipsos vocantes..., § 7 : Talia autem dicentes et operantes, et in iis quoque, quæ sunt secundum nos regiones Rhodanenses, multas seduxerunt mulieres...

Je cite Irénée en latin, bien que pour tout le chap. xiii du premier livre, nous possédions le texte grec. On jugera sans doute plus probable qu'Itace a connu Irénée par l'ancienne traduction latine que nous en possédons (Elle était déjà connue de Tertullien ; cf. Møller-von Schubert, t. I, p. 208).

On voit tout de suite le parti singulier qu'Itace a tiré de ces dernières lignes d'Irénée, et notamment du mot : « régions du Rhône ¹ ». Il admit, sur ce mot, que Marcus était venu en personne sur les bords du Rhône. Il supposa en outre que Marcus avait poursuivi son prétendu voyage des bords du Rhône aux bords de la Garonne, et de là en Espagne.

Mais on a déjà fait sans doute une autre remarque ; c'est que la secte priscillianiste, telle qu'Itace l'a représentée, ressemble fort à la secte marcosienne d'Irénée, et lui doit à coup sûr plusieurs traits ². Priscillien, comme Marcus,

1. Le texte grec dit : Rhodanusie (χαλὲν τοῖς καθ' ἡμέξας ἀλίσμασι τῆς 'Ροδανουσίας. *Patrol. grecque*, t. VII, col. 592).

2. Irénée, I, xiii.

§ 1 : Magicæ imposturæ peritissimus... velut ad scientissimum et perfectissimum...

§ 3 : Maxime enim circa mulieres vacat, et hoc circa eas quæ sunt honestæ, et ditissimæ, et circumpurpuratæ, quas sæpe abducere tentans, dicit blandiens eis... Cf. § 6, § 7.

§ 6 : Et discipuli autem ejus quidam circumobversati in iisdem, seducentes mulierculas (II, Tim. III, 6) multas corruerunt, perfectos semetipsos vocantes...

§ 3 : Dicit blandiens eis :... « Adapta te ut sponsa sustineas sponsum suum, ...Constitue in thalamo tuo semen luminis ...Ecce gratia descendit in te, aperi os tuum et propheta... » Illa autem seducta ...concalefaciens animam ...remunerare eum gestit secundum cor-

Sulpice Sévère, *Chron.* II, 46. (Je mets entre crochets les traits du portrait de Priscillien qui paraissent ajoutés par Sulpice.)

[Familia nobilis... parcissimus] sed idem vanissimus et plus justo inflatior profanarum rerum scientia : quin et magicas artes ab adolescentia eum exercuisse creditum est. Is ubi doctrinam exitiabilem aggressus est, multos nobilium [pluresque populares] auctoritate persuadendi et arte blandiendi allicuit in societatem ; ad hoc mulieres novarum rerum cupidæ, fluxa fide et ad omnia curioso ingenio (II, Tim. III, 6), catervatim ad eum confluebant.

Jérôme, *Ep.* CXXXIII, 3 : Priscillianus in Hispania pars Manichæi, de turpitudine cujus te discipuli diligunt plurimum, verbum perfectionis et scientiæ sibi temere vindicantes, soli cum solis clauduntur mulierculis (cf. *Ep.* LXXV, 3, muliercularum) et illud eis inter coitum amplexusque decantant :

Tunc pater omnipotens fecundis
[in]bribus æther
Conjugis in gremium lætæ descendit
[et omnes

est vain de sa prétendue science ; c'est un magicien consommé ; sa propagande et celle de ses disciples, qui s'intitulent *parfaits*, s'exerce surtout sur les femmes, de préférence sur les dames de la noblesse ; dans les conventicules où les priscillianistes, hommes et femmes, se réunissent à porte fermée, on passe de l'exaltation mystique à l'égarement sensuel et à l'orgie : enfin l'on y récite, en se livrant à des embrassements criminels, des formules liturgiques étranges et blasphématoires.

Itace a donc fait à peu près de Priscillien un nouveau Marcus, et des priscillianistes, de nouveaux Marcosiens. Ce qu'il sait des pratiques de la secte, il le tient en partie du *Contra haereses*. Mais voici un emploi moins excusable encore du texte d'Irénée. C'est du premier livre du *Contra haereses* que proviennent plusieurs de ces êtres surnaturels qui nous sont donnés comme des éléments du système de Priscillien ¹ : Abraxas, qui dans le système de Basilide est le suprême archon céleste, le prince des 365 dieux ² ; Barbélon et Armagil, Armaziel ou Armoge, deux

poris copulationem, et secundum omnia uniri ei cupit, ut cum eo descendat in unum.

Magnus alit, magno commixtus [corpore fœtus.

Cf. Sulp., *Chron.* II, 48, 3 : de qua (Procula) fuit in sermone hominum Priscilliani stupro gravidam partum sibi graminibus abegisse.

1. Priscillien, p. 29, 14 : neque Armaziel neque Mariame neque Ioel neque Balsamus neque Barbilon deus est...

P. 17, 29 : Anathema sit qui Saclam Nebroel Samael Belzebuth Nasbodeum Beliam omnesque tales, quia dæmones sunt... venerantur.

P. 19, 3 : Saclam dæmonem.

P. 21, 6 : Saclam et Nebroël.

Jérôme, *Ep.* LXXV, 3 : Armagil Barbelon Abraxas Balsamum et ridiculum Leusiboram.

In Is. proph., xvii, 64 : Ut Basilidis Balsami atque Thesauri, Barbelonis quoque et Leusiboræ ac reliquorum nominum portenta susciperent.

Contra Vigil., § 6 : Nisi forte Balsamum mihi et Barbelum et Thesaurum Manichæi et ridiculum nomen Leusiboræ proferas...

2. *Contra Hæreses*, I, xxiv, § 7. *Patrol. gr.*, t. VII, col. 680 : Esse autem principem illorum (i. e. cælorum CCCLXV) Abraxas, etc.

éons de la secte des Barbéloniens ¹ ; Samaël ², qui est un des noms du Serpent ou de l'esprit du mal dans la secte des Ophites ³. Il y a pris encore ce dieu masculo-féminin auquel, dans son écrit accusateur de 380, il accusa la secte de rendre un culte ⁴ : *Masculo-femina* ou *Arrheno-The-lus* était d'après Irénée une épithète de Bythos, l'éon de l'abîme ou du néant, dans le système de certains Basilidiens ⁵.

Itace a peut-être fait à Irénée un emprunt plus surprenant encore. On a vu qu'il citait, comme ayant transmis à Priscillien la tradition de la gnose basilidienne, le rhéteur Elpidius, et une dame noble nommée Agapé ⁶. Le personnage qu'Itace appelait Elpidius était un poète et un orateur célèbre, qui enseignait la rhétorique, aux environs de 370-

1. *Contra Hæreses*, I, xxix, § 1, col. 691 : Quidam enim eorum Æonem quemdam numquam senescentem in virginali spiritu subjiciunt, quem Barbelon nominant.

§ 3, col. 692 : Et Charin quidem magno et primo luminario adjunctam ; hunc autem esse Sotera volunt, et vocant eum Harmogen. (Cf. § 3, *Harmoge*, et les notes 76 et 79 : Alii codd. *Harmoze*, *Armoge*.)

2. *Ibid.*, I, xxx, 9 (Ophites) : Et projectibilem serpentem duo habere nomina, Michael et Samael, dicunt.

3. *Balsamus* (Priscillien, p. 29. 14 : cf. Jérôme, ci-dessus, textes 2, 3, 4, 6) est le seul des éons priscillianistes dont l'origine soit tout à fait obscure. Vallarsi (ad Hieron., *Ep.* LXXV, Migne, XXII. 687) y voit le nom phénicien du soleil, *Beelsamen* (forme donnée par Sanchoniaton, cité par Eusèbe, *Præpar. Evang.*, I, 7) ou *Baalsamen* (Augustin, *Locution*, lib., VII, 1) ou *Balsamen* (Plaute, *Pænulus*, v. 1027, act. V, scène 11). — Hilgenfeld (*Ztschr. f. wiss. Theol.*, 1892, p. 94, note), d'après Gams, *K. G. Spaniens*, I, 2, p. 463, suppose que le nom de Balsamus se rapportait au *chrisma*, à l'onction baptismale (?). Schepss ne suggère aucune explication.

4. Priscillien, *Tr.* I (réponse à un mémoire d'Itace), p. 28, 15 : Illis enim, sicut ab infelicibus dicitur, masculofemina putetur deus...

5. *Contra Hæreses*, I, II, § 4 (col. 458) et XI, § 5 (col. 570).

6. Sulpice, *Chron.* II, 46, 2 : hujus (Marci) auditores fuere Agape quædam, non ignobilis mulier, et rhetor Helpidius. Ab his Priscillianus est institutus... Cf. Jérôme, texte 8, § 4. L'identité d'Elpidius et de Delphidius est certaine : à vrai dire, Prosper (*ad ann.* 385), Ausone (*Profess.*, V, vers 37-38) et Pacatus (*Paneg. Theod.*, xxix) nous apprennent seulement que la priscillianiste Euchrotia était la femme de Delphidius ; comme Sulpice ne dit pas que son Elpidius fût le mari d'Euchrotia, on pourrait supposer qu'il y a eu dans la secte un rhéteur Elpidius, et la femme du rhéteur

375, à l'Auditoire de Bordeaux ¹. Mais son nom véritable était *Delphidius*, que l'on s'étonne de voir changé en *Elpidius*. Serait-ce Itace qui, soit par erreur, soit intentionnellement, aurait modifié ce nom ? Je ne le crois pas. Il est remarquable que Jérôme donne au même personnage le nom de *Delphidius*, quand il veut parler du littérateur, et le nom d'*Elpidius*, quand il veut parler du théologien ; pourtant il savait fort bien que *Delphidius* et *Elpidius* ne faisaient qu'un ². D'autre part, Itace ne pouvait ni se méprendre, ni donner le change sur le nom d'un homme qui avait « illustré la Gaule entière par ses œuvres en prose et en vers » ³. Il reste à penser que *Delphidius* avait lui-même changé son nom ; et on voit bien à quel sentiment il aura obéi. La famille d'*Attius Tiro Delphidius* prétendait avoir pour ancêtres des druides du pays de Bayeux, et l'on s'y transmettait de père en fils une dévotion particulière à Apollon-Bélen. Plusieurs de ces *Attii* (peut-être tous ceux de l'époque) eurent leur *cognomen* à ce culte familial : le nom de *Patéra*, que portait et qu'illustra le père de *Delphidius*, désignait pour les initiés les prêtres de ce culte ; le père et le frère de *Patéra* tiraient leur nom de *Phébus* ; celui de *Delphidius* était dérivé du nom du sanctuaire apollinien de Delphes ⁴. *Delphidius*, devenu chrétien, n'aura plus voulu porter le nom qui rappelait l'erreur et l'orgueil des siens ; il l'aura un peu modifié par la suppression de deux lettres, et y aura ainsi substitué au sou-

Delphidius. Ce qui prouve que les deux rhéteurs ne font qu'un, c'est le texte Jérôme, Ep. CXX, *ad Hedibiam, Præf.* (Migne, XXII, 982) : *Majores tui Patera atque Delphidius... Licet concedens eis eloquentiæ magnitudinem et doctrinam sæcularium litterarum, merito subtraham scientiam Legis Dei...* — Il y a là une allusion aux prétentions exégétiques de *Delphidius*, et à ses erreurs.

1. Je reviendrai sur l'histoire de *Delphidius* au Chap. II.

2. Jérôme, Ep. LXXV, (ci-dessus, p. 27, texte 8) et Ep. CXX.

3. Jérôme, Ep. CXX, Préface.

4. Ausone, *Profess.*, IV (*Patéra*).

venir du Delphien le patronage d'Elpis, l'Espérance chrétienne ¹.

Telle est l'origine probable du nom d'Elpidius. Mais où Itace a-t-il pris Agapé ? C'était, disait-il, une dame noble ; on s'étonne de voir une matrone s'appeler ainsi d'un prénom grec ². Le nom d'une dame gauloise ou espagnole devrait être la forme féminine d'un nom romain. Comment ne pas s'étonner aussi de voir unie, dans le couple Agapé-Elpidius, la Charité à l'Espérance ? Il y a ici un souvenir, direct ou indirect, du morceau célèbre de l'apôtre Paul sur les trois vertus chrétiennes, Foi, Espérance et Charité, — Pistis, Elpis et Agapé ³. Une façon de sauver la réalité du personnage d'Agapé serait de l'identifier à la femme de Delphidius, Euchrotia, et de supposer qu'Euchrotia prit un nom de religion analogue à celui de son mari. Le mot de Jérôme : *Agape Elpidium, mulier virum, cæ-*

1. Elpidius (ou Helpidius) était d'ailleurs un nom assez répandu. Il y a eu un Helpidius correspondant de Symmaque (livre V, Ep. 78-98), proconsul d'Afrique en 402, un autre nommé en 400 (Ep. V, 74) ; cf. éd. Seeck, p. CLIX. Un Helpidius était préfet du prétoire d'Orient en 359-361 (Borghesi, X, p. 219). On pourrait songer à identifier Delphidius avec l'Helpidius qui fut *comes rerum privatarum* sous Julien (*Ibid.*, p. 224 ; d'après Philostorge, *Hist. Eccles.*, VII, 10 ; Migne gr., LXV, 547 ; c'était un chrétien renégat et un païen zélé). Ausone dit en effet que Delphidius eut une fonction palatine sous un tyran (*Profess.*, V, 23-24). Mais il résulte du même texte que Delphidius n'occupa que des postes médiocres ; né au plus tôt vers 330 et encore avocat en 357, il aurait fait au contraire une très rapide carrière s'il avait été *com. rer. priv.* avant 363. D'ailleurs, l'Helpidius de Philostorge était né chrétien, et il finit misérablement, à la différence de Delphidius. L'identification serait donc entièrement fautive, et il n'y a pas de raison de supposer que Delphidius avant sa conversion ait été appelé Helpidius.

2. Cependant, il y eut au IV^e siècle, dans la noblesse romaine, une mode des prénoms grecs. On connaît *Melanius* ; l'*Eustochium* de Jérôme, fille de Toxotius et de Paula ; *Demetrius* (Jérôme, Ep. CXXX). Peut-être était-ce une mode dévote. En tout cas, elle ne paraît pas s'être répandue en province. En Gaule et en Espagne, je ne connais que des noms romains : Euchrotia, Procula, Urbica, — Hedibia, Algasia, Ageruchia, Lucilla, Galla (Jérôme), Bassula (Sulpice), Therasia, Amanda (Paulin de Nole), etc.

3. I Cor., XIII, 13. C'est pourquoi il faut adopter la forme Elpidius, donnée par Jérôme, et non la forme Helpidius que porte le manuscrit de la *Chronique* de Sulpice.

cum cæca, duxit in foveam ¹, pourrait être interprété en ce sens. Mais Sulpice ne s'est pas douté de cette identité de la vague *Agape quædam* ² qu'il cite au début de son récit, et de la réelle Euchrotia dont il parle plus loin : il faut donc qu'Itace, dont il avait le livre sous les yeux, n'ait pas dit qu'Agapé fût la femme d'Elpidius ; au reste, Agapé devait appartenir, dans sa pensée, à la génération antérieure à Delphidius, puisqu'elle avait servi d'intermédiaire entre Marcus et lui. L'*Agape quædam* semble bien n'avoir été dans le récit d'Itace qu'une utilité, un personnage imaginé pour combler l'intervalle énorme qui séparait les gnostiques anciens des gnostiques modernes.

En parcourant le *Contra hæreses* d'Irénée, Itace lut la phrase suivante, relative à la génération des éons dans la gnose de Basilide (on se rappelle qu'il faisait de Priscillien un Basilidien) : *De Anthrope autem et Ecclesia, similiter Æonis existentibus, emissum esse Paracletum et Pistin, Patricon et Elpida, Metricon et Agapen, Ænon et Synesin*, etc. ³. On est dès maintenant en droit de lui attribuer de fortes bévues, en même temps qu'une large dose de mauvaise foi. Il a pu être frappé de la rencontre du nom de cet éon Elpida et du nom d'Elpidius, le père de la gnose nouvelle (*patricon et Elpida*), et supposer une Agapé (*metricon et Agapen*) qui en aurait été la mère.

Quoi qu'il en soit de ce point, la méthode de travail d'Itace nous est connue. Il feuilleta l'ouvrage d'Irénée, y recueillit çà et là un trait, un détail, un nom propre d'aspect inquiétant, et il donna ces bribes incohérentes, empruntées aux notices de diverses sectes gnostiques, pour autant de pièces du système de Priscillien.

1. Ep. CXXXIII, 4. On attendrait, dans l'hypothèse en question, *uxor virum*.

2. *Chron.* II, 46, 2. Le *quædam* montre que Sulpice ne connaît d'Agapé que son nom.

3. Livre II, XIV, col. 756. Cf. livre I, I, § 2, col. 450.

Cependant toutes les données itaciennes sur la gnose priscillianiste ne sont pas sorties du livre d'Irénée. Saclas, Nébroël, Thésaurus, Joël, Mariame, Bélial, Belzébuth, Nasbodée, Leusibora, qu'Itace rangeait avec Armagil, Barbélon, Abraxas, Samaël et le dieu masculo-féminin parmi les éons des Priscillianistes, ne figurent pas dans le *Contra haereses*. Mais on peut sans crainte raisonner ici par analogie. L'inquisiteur faussaire, sans changer de méthode, aura changé de livre, et aura fait d'un autre ouvrage hérésiologique, ou peut-être d'écrits hérétiques, le même usage que du livre d'Irénée. Les noms de ses prétendus éons priscillianistes servent ici encore d'indices. Laissons de côté Belzébuth, Bélial, Nasbodée ou Asmodée, qui sont des démons bibliques ¹, et Leusibora, qui provient d'une faute d'une ancienne traduction latine du livre de Job ². Les noms de ces quatre « éons » ou démons ont pu être relevés par Itace dans des écrits de la secte. — *Mariame* est d'origine gnostique ³. Quant à Saclas et Nébroël, dont Itace appariait les deux noms, ils forment un couple manichéen connu : dans la mythologie manichéenne, le premier homme et la première femme naissaient de Saclas, prince de la fornication, et de Nébroël, personnification féminine de la matière ⁴. —

1. Belzébuth, Matth., x, 25 et xii, 24; Luc, xi, 15, 18, 19. — Bélial, II Cor., vi, 15 (cité par Priscillien, p. 8, 20 et 98, 23). — Asmodée, Tob., iii, 8.

2. Priscillien cite (*Tract.* I, p. 11, 18; cf. la note de Schepss) le texte Job, xxxix, 1 : *Tu capies Leosiboram* (Sept. : *θηρεύσεις δὲ λέουσι βοράν*), en prenant Leusibora pour un nom de démon.

3. *Mariamne* ou *Mariamme*, sœur de l'apôtre Philippe, joue un rôle fabuleux dans les *Acta Philippi* (gnostiques). Voir Lipsius, *Apokr. Apostelgesch.*, t. III, p. 6-7, etc. La même personne sans doute reparait dans Hippolyte (*Philosoph.*, V, 7 et X, 9) : les gnostiques naasséniens vénèrent une *Mariam* ou *Mariame*, à qui Jacques, frère du Seigneur, a communiqué la gnose (cité par Hilgenfeld, *Ketzergesch. des Urchristentums*, p. 252). Cf. Origène, *C. Cels.* V, 62. L'insertion de *Mariame* dans la liste des éons priscillianistes paraît se rapporter aux lectures qu'ils faisaient d'Actes apocryphes.

4. Sur ce couple, voir Fr. Cumont, *Notes de mythologie manichéenne*, dans *Rev. d'Hist. et de Litt. relig.*, 1907, p. 147. Saclas est un nom emprunté

Joël était pour les Manichéens, dit Théodoret, un ange féminin né de la lumière¹. — Enfin Thésaurus provient également du manichéisme ; mais Itace n'a pas fait attention que ce *Thesaurus*, ou mieux le *Thesaurus vitæ*, était, non pas un personnage mythique, mais un livre de Manès². Ainsi dans la liste bizarre qu'Itace dressa des éons ou démons priscillianistes, Saclas, Nébroël, Joël et Thésaurus représentaient l'apport du manichéisme.

Il reste que la source principale des accusations d'Itace a été le livre d'Irénée. Comment l'idée singulière lui est-elle venue de chercher la doctrine d'une secte naissante dans un répertoire antique d'erreurs oubliées ? Tandis que Priscillien et ceux de son groupe étaient constamment traités de Manichéens, quelqu'un aura imaginé contre eux l'accusation de gnosticisme. L'ascétisme était déjà un trait de parenté avec la plupart des gnostiques ; et les priscillianistes, comme on le verra, avaient encore ceci de commun avec les gnostiques qu'ils prêtaient à certaines personnes, les saints ou les spirituels, un degré supérieur d'intelligence religieuse³. Il devait arriver que l'on combinât les deux

par les Manichéens aux Gnostiques (Epiphane, *Adv. Hæres.*, I, xxvi, 40 ; Patrol. gr., XLI, 345). Mais le couple Saclas-Nébroël est spécifiquement manichéen. Il apparaît deux fois sous la forme Saclas-Nebroed (formule d'abjuration reproduite dans Patrol. gr., I, 1464 ; Théodoret, *Hæret. Fab.*, I, 26). C'est que « le géant biblique Νεζρώδ ou Nemrod a été substitué au démon Nabroël ou Namraël, formes attestées par Michel le Syrien et Théodore bar Khouni. »

1. Théodoret, *Hæretic. fab.* I, 26 (Patrol. gr. LXXXIII, 380).

2. Souvent cité. Par ex., Augustin, *De Actis cum Felice*, I, xiv (Migne, XLII, 529) : *Thesaurum istum ...quis scripsit ? Manichæus.*

3. Le texte Irénée, I, xxviii (col. 690), qui a sûrement passé sous les yeux d'Itace, peut au moins avoir fortifié sa conviction à cet égard. On y apprend que les *Continentes* (nom donné par le traducteur d'Irénée aux Eucratites de Tatien) sont gnostiques et cultivent des éons : « A Saturnino et Marcione, qui vocantur Continentes, abstinentiam a nuptiis annuntiaverunt, ...oblique accusantes eum, qui et masculum et feminam ad generationem hominum fecit ; et eorum quæ dicuntur apud eos animalia abstinentiam induxerunt, .. Æonas quosdam invisibiles, similiter atque hi qui a Valentino sunt, velut fabulam enarraus. » — Il n'est même pas impossible

accusations, et que l'on fit des Priscillianistes des gnostico-manichéens. Itace est parti de cette idée ; et pour connaître et exposer en détail la doctrine que les hérétiques tenaient secrète, il a demandé à Irénée des informations sur les gnoses, à des auteurs inconnus des informations sur le manichéisme. Il peut ainsi y avoir eu, à l'origine de son étrange système d'accusation, plus de prévention et de crédulité que de mauvaise foi. Pourtant, donner un assemblage arbitraire de données gnostiques et manichéennes pour l'essentiel de la nouvelle hérésie, était une fraude grossière. Il mérita mieux encore le nom d'imposteur lorsque, lisant dans Irénée que les disciples du gnostique Marcus avaient paru sur les bords du Rhône, il affirma que Marcus y était venu en personne, avait poursuivi son voyage jusqu'à la Garonne et de là en Espagne ; lorsqu'enfin il nomma l'intermédiaire qui avait transmis à Elpidius la gnose de Marcus.

La conclusion qui ressort de l'examen qui vient d'être fait de notre deuxième dossier, est qu'il ne faut chercher aucune information authentique sur la doctrine de Priscillien dans les textes de source itacienne. Quant aux données que l'on recueille dans ces textes, et principalement dans la Chronique de Sulpice, sur les faits de la querelle, elles nous viennent d'un contemporain qui a eu une grande part à tous les débats, qui n'écrivait guère plus de quatre ans après la mort de Priscillien, et qui, destinant son historique à des témoins des événements, n'a pu altérer gravement les faits de la cause déjà publics. Pourtant le récit d'Itace-Sulpice est tendancieux, et ne devra être utilisé qu'avec défiance.

Si nous n'avons rien trouvé de Priscillien et de son ensei-

que l'idée des éons priscillianistes (les priscillianistes étant des *Continentes*) soit sortie de cette page. Ce qui parle contre cette hypothèse, c'est qu'Itace faisait descendre la gnose nouvelle, non de Saturnin et de Marcion, mais de Basilide et de Marcus.

gnement dans les textes qui procèdent de l'*Apologie* d'Itace, nous y avons, en revanche, trouvé Itace lui-même. Un point important est acquis : les rigoristes espagnols que nous font connaître les onze Traités furent victimes de haines injustes et perfides ; l'accusation qui les perdit n'était qu'un système de supercheries sorti d'un cerveau bizarre. On n'avait entrepris ici qu'une étude sur les sources de l'histoire du Priscillianisme : cette histoire elle-même se trouve, dès maintenant, à moitié établie.

CHAPITRE PREMIER

LES SAINTS D'OCCIDENT ET LEURS ENNEMIS

I. Les petites églises. — II. La doctrine ascétique. — III. La réaction anti-ascétique. — IV. L'accusation de manichéisme.

I

L'Église catholique, à la fin du iv^e siècle, était une grande institution d'État qui embrassait toute l'étendue du territoire romain. Le gouvernement impérial avait doté les évêchés ; il avait exempté le clergé d'une grande partie des charges fiscales ; il avait fait de chaque évêque un juge au civil pour le territoire de sa cité, et, en Occident, soustrait les évêques à la juridiction de ses tribunaux ; il avait interdit les sacrifices aux dieux et fermé les temples païens des villes, et les sanctuaires ruraux du paganisme allaient être bientôt, pour autant qu'on pouvait les détruire, universellement détruits. L'État persécutait les hérétiques et les manichéens ; dans l'Église catholique elle-même, il était intervenu en plusieurs occasions pour maintenir l'unité de foi et prévenir les schismes. La politique impériale depuis le règne de Constantin, sauf la courte interruption du règne de Julien le philosophe, tendait évidemment à donner à l'Église catholique le monopole de la religion. L'Église, dans la pensée des souverains, devait avoir autant de fidèles que l'Empereur possédait de sujets. Bientôt chacun allait appartenir à l'Église par un évêché, comme il appartenait à l'Empire par une cité. Les empereurs, en effet, croyaient la prospérité de l'État bien mieux assurée par la protection céleste que par la sagesse humaine et par les mesures d'administration. Leur politique reposait en grande partie sur la foi à la Providence. La véritable habileté leur paraissait être de plaire à Dieu, et ils ne pensaient pas pouvoir mieux y parvenir qu'en procurant la victoire complète de la vraie foi et du vrai culte, et en soumettant au Christ tous ses ennemis.

Le grand dessein de l'unification religieuse de l'Empire n'était encore, vers 380, réalisé qu'en partie. En Espagne et en Gaule, si la population urbaine était probablement en majorité chrétienne, la masse des *paysans* restaient des *païens*. D'autre part, l'Église officielle ne comprenait pas encore tous les chrétiens. Les sectes hérétiques, qui dans les pays d'Occident n'avaient jamais gagné grand monde, avaient été supprimées par des mesures de police ; mais le gouvernement épargnait encore les églises libres orthodoxes ¹. Un siècle et demi après le schisme de Novatien, qui s'était produit en 251, quand après la persécution de Décius les autorités de l'Église avaient admis à la pénitence et à la réconciliation tous les faillis de la persécution, il y avait encore en Italie, en Gaule et en Espagne une église novatienne. Cette petite église pensait être la vraie continuatrice de la chrétienté primitive ; au moins avait-elle quelque chose d'archaïque. Elle ne voulait pas qu'on lui donnât le nom de novatienne, et rejetait aussi le nom de catholique, bien que par son enseignement et son culte elle ne différât en rien du catholicisme ; elle n'acceptait d'autre titre que celui d'église chrétienne. On appelait quelquefois les fidèles de la secte les *Purs* ou les *Cathares*. C'est que les novatiens considéraient l'Église comme une réunion d'élus, de personnes entièrement consacrées à Dieu, parmi lesquels le pécheur n'avait point de place. Quand un de leurs frères avait commis une faute grave, il était exclu à titre définitif de la communauté des saints ².

Une secte analogue d'origine plus récente, celle des lucifériens avait eu en Espagne beaucoup de partisans. Le schisme des lucifériens datait de la réconciliation qui avait suivi la persécution arienne de l'empereur Constance (361). L'évêque de Cagliari Lucifer, confesseur exalté qui avait assidûment cherché le martyre, jugea indigne de l'Église qu'elle gardât dans son sein, sans même un semblant de pénitence, les nombreux évêques qui, intimidés par les menaces du pouvoir ou

1. En 382-383, le préfet de la Ville, Bassus, déclara au pape Damase, qui réclamait des mesures de police contre l'évêque luciférien de Rome, que les lois ne frappaient que les hérétiques proprement dits (Faustin et Marcellin, *Libellus precum*, 23 ; Migne, XIII, 99). Les novatiens ne furent poursuivis qu'au temps d'Honorius (Cod. Theod. XVI, v, §2 ; cf. Socrate, VII, 9).

2. Concile de Nicée, can. VIII. — Zacchaei, *Consultationes* II, xvii (Migne, XX, 1139-1140). Cf. Harnack, art. *Novatian* dans l'Encyclopédie de Herzog-Hauck.

corrompus par ses largesses, avaient renié le Christ des apôtres, des prophètes, de Moïse et d'Abraham, et souscrit à la perfidie d'Arius¹. Comme Novatien au milieu du III^e siècle, comme les donatistes après la grande persécution de Dioclétien, mais avec bien plus de raison, puisqu'ici les faillis n'avaient pas eu l'excuse des tourments corporels et du péril de mort, il avait refusé d'admettre que l'on pût, sitôt la paix obtenue, oublier les défections qui s'étaient produites pendant la lutte, et réintégrer les transfuges dans leurs grades et leurs dignités. Il s'était séparé de l'Église, déshonorée par la largeur de son pardon. Ses adhérents avaient formé de petites églises, pauvres et toujours menacées, mais fières d'être de vraies communautés de fidèles. La piété était vive dans ces groupes étroits; on y était dur à soi-même jusqu'à l'ascétisme; les miracles n'y étaient pas rares; on s'y entretenait dans la préoccupation et l'espérance des derniers temps². La secte était représentée dans les deux provinces espagnoles d'où le Priscillianisme est sorti, la Bétique et la Lusitanie, particulièrement à Mérida, et à Cordoue, où elle avait été inquiétée par l'évêque Hygin³.

Les catholiques assimilaient volontiers les novatiens aux montanistes⁴, et le même rapprochement eût été aussi justifié pour les lucifériens. Il est vrai que les deux sectes ne procédaient du montanisme par aucune filiation de personne à personne. Mais les schismes rigoristes successifs qui suivirent les crises de persécution perpétuaient bien le vieil esprit montaniste, avec sa tendance opiniâtre à recommencer les temps apostoliques et à reprendre les choses à l'évangile, avec son goût invincible pour les petites églises de saints.

L'influence de ces petites églises a pu contribuer à répandre dans l'église catholique d'Espagne ce goût des conventicules

1. Une idée théologique à laquelle Lucifer tient beaucoup, c'est que la foide Nicée est celle des apôtres, des prophètes et des patriarches. *Pro S. Athanasio*, I, Migne, XIII, 876 : « Sic Dei Filium confitetur Athanasius, ut confessus est Job. Qui Job unde de filiis Abraham, nisi crediderit quomodo fuit credens et Abraham? » — Même livre, 879-880. 882. Livre II, col. 885, 891, 893-94, etc. — *De non parcendo*, Migne, XIII, 938, 939, etc.

2. Ceci d'après le *Libellus Precum* des prêtres lucifériens de Rome; Faustin et Marcellin, écrit vers 384. (Migne, XIII, 83 et suiv.; C. S. E. L., t. XXXV, 1 ed. Guenther, Ep. II.)

3. *Libellus Precum*, §§ IX à XI, § XX.

4. Pacien, Ep. I, §§ 1, 2, 3 (Migne, XIII, 1053-1054).

pieux qui fut l'un des grands crimes des priscillianistes. Mais le mouvement religieux qui porte le nom de Priscillien doit surtout être regardé comme un effet des progrès que firent dans les pays latins, entre 370 et 380, l'esprit et les institutions ascétiques ; et la persécution qui l'enraya ne fut aussi que l'épisode sanglant de la réaction qu'a provoquée, chez les catholiques d'Occident, la prédication de la morale monastique et l'apparition des premiers moines.

II

Il y a comme un évangile nouveau ¹ qui se répand alors d'Orient en Occident, et conquiert progressivement les provinces latines. C'est l'évangile de la virginité et de la continence. Ses grands apôtres, en Italie, furent Ambroise, évêque de Milan depuis 375, et le prêtre Jérôme, qui séjourna à Rome et y fut patronné par le pape Damase de 382 à 384. La doctrine qu'ils enseignaient peut se résumer en peu de mots.

Il y a dans l'amour, même légitime, une souillure ². Les fidèles qui s'y sont adonnés se sont rendus, pour une journée au moins, indignes de s'approcher du corps du Christ ³. Les clercs majeurs

1. Il serait long de discuter les restrictions à apporter à ce mot : *nouveau*. Toutes les nouveautés, et celle-ci plus que d'autres, ont eu des précédents. L'opposition dont je parlerai suffit à prouver qu'il y avait nouveauté.

2. Damase, Décrétale aux Gaulois, § 6 (Babut, *La plus ancienne Décrétale*, p. 76) : si commixtio pollutio est. — Ambroise, *De Pœnit.* (380-390), I, III, 13 (Migne, XVI, 470) : Nam omnes homines sub peccato nascimur, quorum ipse ortus in vitio est, sicut habes lectum, dicente David : Ecce enim in iniquitatibus conceptus sum et in delictis peperit me mater mea (Psalm. L. 5 ; sur cette interprétation, qui fut d'abord gnostique, voir Turmel, *Théologie positive*, I, 159.) — Ambroise, même livre, XIV, 68-69 (col. 487). — Jérôme, *Adv. Helvidium*, 21 (Migne, XXIII, 203) : observa quid significet *coinquinaverunt*. Ego non audeo exponere, ne Helvidius calumniatur. — *Adv. Jovin.* I, 6 (ibid., col. 220) : Oro te, quale illud bonum est, quod orare prohibet, quod corpus Christi accipi non permittit. Quamdiu impleo officium mariti, non impleo christiani (Leçon corrigée : non impleo continentis.) — Pour ses adversaires, Jérôme était responsable des expressions d'Origène dans les *Homélies sur le Cantique des Cantiques* qu'il avait traduites à Rome (Migne, XXIII, 1121) : Est quidam amor carnalis a Satana veniens, alius amor spiritus a Deo exordium habens.

3. Jérôme, texte ci-dessus. — *Adv. Jovin.*, I, 20 (col. 258) : Panes enim propositionis, quasi corpus Christi, de uxorum cubilibus consurgentes edere non poterant. . . Ad munditias corporis Christi, omnis coitus immundus. —

auxquels est confié le mystère divin, et qui offrent le sacrifice spirituel, ont le devoir de se tenir à cet égard dans un état permanent de pureté¹. L'état de mariage, s'il n'est pas proprement coupable, a quelque chose de honteux ; toléré en raison de l'infirmité humaine, il s'accorde mal pourtant avec la profession de chrétien, et ne permet pas de prétendre à la sainteté. La foi ni les vertus ne suffisent à relever entièrement les époux de la demi-déchéance où les a mis et les maintient leur seule qualité d'époux. Ils ne sont dans l'Église que des fidèles du troisième ordre : avant eux viennent ceux qui, après avoir passé par la vie conjugale, ont fait profession d'y renoncer ; et les premiers de tous en mérite et en honneur sont ceux qui n'ont pas voulu que leur corps fût jamais touché par l'impureté². La distinction de ces trois ordres

Ep. XLVIII, 15 (Migne, XXII, 506, écrit en 392-393) : Scio Romæ hanc esse consuetudinem, ut fideles semper corpus Christi accipiant... Sed... qui eodem die post coitum communicant, et, juxta Persium, noctem flumine purgant, quare ad martyres ire non audent ? quare non ingrediuntur ecclesias ? etc. — On voit que Jérôme n'a donné ce précepte particulier, au moins par écrit, qu'après son départ de Rome. Quant au scrupule qui empêchait les Romains d'entrer dans les églises et les sanctuaires des martyrs *eodem die post coitum*, et dont Jérôme tire ici argument, il procédait d'une vieille prohibition païenne. Voir Tibulle, II, 1, 11 : Vos quoque abesse procul jubeo, discedat ab aris. | Cui tulit hesternæ gaudia nocte Venus. — Ovide, *Fast.* II, 329, et IV, 657. — Lampride, *Vita Alex. Severi*, 29 : si facultas esset, id est, si non cum uxore concubuisset, matutinis horis in larario suo... rem divinam faciebat.

1. Décrétale de Damase, même place : « Numquid immundus ausus erit contaminare quod sanctorum est ?... et me interrogas si sacerdos dei veri spiritalia oblaturus sacrificia purgatus perpetuo debeat esse ? » Et la suite. — Sauf deux textes isolés et surprenants, le Can. XXXIII du concile d'Elvire (vers 300 ; la prohibition qu'aurait prononcée ce concile était totalement oubliée en Espagne un siècle plus tard), et le mot d'Hippolyte que le pape Calliste aurait autorisé les clercs à se marier (*Philos.*, IX, 12), c'est dans la décrétale de Damase qu'apparaît pour la première fois la loi de la continence. — Cf. Ambroise, *De officiis*, I, 50 (Migne, XVI, 97).

2. Ambroise, *De Virginibus* (377), I, VI, 24 (Migne, XVI, 196) : Illa non peccat, si nubat ; hæc si non nubat, æterna est. Ibi remedium infirmitatis, hic gloria castitatis. Illa non reprehenditur, ista laudatur. Cf. *De Viduis* (377), XI, 69 (Migne, XVI, 235). — *De Virginitate* (plus réservé, écrit en 378 après des protestations), § 33 (ibid., col. 274) : Bona igitur vincula nuptiarum, sed tamen vincula. — Ep. XLII, § 3 (Synode de Milan de 392 au pape Sirice, après la condamnation de Jovinien qui enhardit les partisans de l'ascétisme ; Migne, XVI, 1124) : humanæ fragilitatis remedium. — *Exhort. virg.* (393), VI, 36 (Migne, XVI, 346) : Licet bona conjugia, tamen habent quod inter se ipsi conjuges erubescant.

Jérôme, *Adv. Helvidium*, 21 (Migne, XXIII, 204) : Non negamus viduas, non negamus maritatas, sanctas mulieres inveniri ; sed quæ uxores esse desie-

de chrétiens est symbolisée par le mot de la parabole du semeur : « un grain en rapporte cent, un autre soixante, un autre trente », par où le Christ a signifié clairement l'ordre des vierges, l'ordre des continents et des veuves, l'ordre des gens mariés ¹. Ainsi le degré de chasteté marque la mesure d'excellence. La chasteté n'est pas seulement la vertu chrétienne entre toutes, elle est l'essentiel de la pratique chrétienne ².

rint, quæ in ipsa necessitate conjugii virginum imitentur castitatem. — Il est moins prudent en 392, dans son livre *Adv. Jovinianum* : I, 7 (Migne, XXIII, 218) : Si bonum est mulierem non tangere, malum est ergo tangere : nihil enim bono contrarium, nisi malum. Si autem malum est, et ignoscitur, ideo conceditur, ne quid deterius fiat. — § 9, sur le *Melius est nubere quam uri* : Velut si diceret : melius est unum oculum habere, quam nullum ; melius est uno innili pede, et alteram partem corporis baculo sustentare, quam fractis cruribus repere. — § 12 : Si bonum est homini sic esse, malum est ergo homini sic non esse. — § 26 (col. 247), saint Jean n'a pas eu, comme saint Pierre, à : « sordes nuptiarum abluere cruore martyrii ». — § 37 (col. 264) : aliud est indulgentiam infirmitati tribuere, etc. — Cf. saint Martin, d'après Sulpice Sévère, *Dial.* II, 10, 4-6 : Hæc a sapientibus tenenda distinctio est, ut conjugium pertineat ad veniam, virginitas spectet ad gloriam...

1. Cette interprétation allégorique du texte Marc, iv, 8 et Matth., xiii, 8, avait déjà cours en 377, car Ambroise, *De Virginibus*, I, x, 60 (col. 205) la rappelle d'un seul mot : « provectæ ad... centenarium fructum » (cf. Luc, viii, 8). Cf. sur ces trois ordres, sans la citation : *De Viduis*, I, *De virginitate*, VI, 34, et Ep. XLII, 2 : « diversorum gradus abrogare meritorum ». — Jérôme, Ep. XXII, 15 et 19 (écrite en 384 ; Migne, XXII, 403 et 406) : interprétation du *centenarius* et du *sexagenarius fructus*. — *Adv. Jovin.*, I, 3 (Migne, XXIII, 213) ; I, 40 ; II, 19 ; II, 35 ; Ep. XLVIII, 2 (Migne, XXII, 495), interprétation complète, donnée en 392. Il semble qu'avant de bénéficier du scandale provoqué par Jovinien et de sa condamnation, les partisans de l'ascétisme aient hésité à développer l'allégorie par écrit. Cette distinction de trois *gradus* ou *ordines* avait de l'importance dans la doctrine ascétique ; Jovinien la combattit (Jérôme, *Adv. Jovin.*, II, 19). — L'interprétation a un précédent dans Cyprien, *De habitu virginum*, 21 : « primus cum centeno martyrum fructus est, secundus sexagenarius vester est » (i. e. virginum) ; et un peu plus haut : « per hunc viæ limitem martyres pergunt, eunt virgines, justi quique gradiuntur. » Cf. Ep. 76, 6 ; Ep. 77, 2. Mais Cyprien est loin d'avilir le mariage comme Ambroise et Jérôme. — On pourrait aussi rapprocher de ces textes du iv^e siècle celui de Novatien, *De bono pudicitie* (t. III de Cyprien, éd. von Hartel ; sur l'attribution, Harnack, *Gesch. der altchr. Litt.*, II, 2, p. 400), § 4 : « Sed enim pudicitia locum primum in virginibus tenet, secundum in continentibus, tertium in matrimoniis. » Mais Novatien ajoute : « Verum in omnibus gloriosa est cum gradibus suis. » — Augustin un peu plus tard (*De sancta virginitate*, a. 401., cap. XLV ; Migne, XL, 423), écartera, avec quelques hésitations, l'interprétation ascétique des trois nombres de la parabole. Preuve de plus que l'interprétation paraissait choquante.

2. Ambroise, *De Virginibus*, VIII, § 10 (Migne, XVI, 191) : « Virginitas, quæ principalis est virtus. » Il s'étend longuement sur l'idée que la virginité est

Les délices qu'ont éprouvées jadis les fidèles des jeunes églises à se savoir, au milieu du monde asservi aux démons, les élus et les aimés de Dieu, les saints, le sel de la terre, c'est-à-dire, dans leur humilité apparente, les personnes réellement importantes aux yeux du Maître, elles sont réservées désormais à ceux qui sont comme sortis de la société des pécheurs pour accomplir intégralement la volonté du Christ et mener la vie parfaite. Ceux-là forment l'élite du monde. Ils ont seuls la certitude de la gloire future, et sont assurés d'une place privilégiée au séjour céleste ¹. Dès le temps présent, ils s'entretiennent avec Dieu, ils ont part à une vie supérieure. Ils sont les justes, les concitoyens des saints, ils sont semblables aux apôtres et aux martyrs, semblables aux anges ².

une vertu spécifiquement chrétienne. (Cf. Optat, III, 3 : Pudicitia et virginitas, quæ in barbaris gentibus non sunt, aut si essent, tuta esse non possent). — Idée analogue dans Jérôme, *Adv. Helvidium*, 20 : à l'apparition du christianisme a été levée la loi du *Crescite et multiplicamini*.

1. Ambroise, *De Virginibus*, VIII, 52 (Migne, XVI, 203) : Nam de resurrectione quid dicam, cujus præmia jam tenetis, etc. — *De Virginitate*, II, 16-18 (Ibid., 211.) — Jérôme, Ep. XXII, 41 (Migne, XXII, 425) : Et nemo poterit dicere canticum illud, nisi numerus definitus. « Illi sunt qui cum mulieribus se non coinquinaverunt ; virgines enim permanserunt » (Apoc., xiv, 4). Surtout *Adv. Jovin.*, I, 40 (Migne, XXIII, 269). — Déjà vers 375, Ep. 14, 10-11 (Migne, XXII, 425) : Delicatus es, frater, si et hic vis gaudere cum sæculo, et postea regnare cum Christo.

2. Ambroise, *De Virginibus*, I, 11 (Migne, XVI, 191) : Postremo non est meum illud, quoniam quæ non nubent neque nubentur erunt sicut angeli in cælo. Nemo enim miretur si angelis comparantur. — L'expression : « vie angélique » pour : vie monastique, était courante en pays grec (Gieseler, *Kirchengeschichte*, I, 2, p. 238, n. 22). — *De Virginibus*, I, 52 (col. 203) Castitas enim angelos facit. Qui eam servavit, angelus est : qui perdidit, diabolus... De hoc mundo estis, et non estis in hoc mundo. — *De Virginitate*, 87 (col. 288). Ergo et vos, sanctæ virgines, et quicumque justi estis et immaculatam animæ geritis castitatem, cives sanctorum estis et domestici Dei... versantes inter angelos..., cf. 55-56.

Jérôme, après avoir annoncé au début de son *De Virginitate* (Ep. XXII ; il fait allusion à Ambroise, qu'il n'aime pas) § 2 (Migne, XXII, 395) : « nulla erit rhetorici pompa sermonis, quæ te inter angelos statuât », — dit pourtant au § 19 : « Tua regio paradisi est », et au § 20 appelle la virginité : « Angelorum vitam ».

La comparaison des ascètes avec les anges est sortie d'une interprétation de Luc, xx, 36, qui se trouve déjà dans Cyprien, *De habitu virginum*, 22 : « Quod futuri sumus, jam vos esse cœpistis... Cum castæ perseveratis et virgines, angelis Dei estis æquales. »

Sur l'assimilation aux martyrs : Ambroise, *De virginibus*, I, 40 (Migne, XVI, 191) : non enim ideo laudabilis virginitas, quia et in martyribus repe-

Telle est la doctrine qu'enseignaient l'évêque Ambroise et le prêtre Jérôme, au temps du pape Damase. Au reste, s'ils sont pour nous, à cette époque, les deux grands représentants latins de la doctrine ascétique, Ambroise et Jérôme ne furent pas les premiers à la prêcher en Occident. Quand ils commencèrent à écrire, la nouvelle sainteté avait déjà des adeptes en Italie, et il faut bien qu'elle ait eu aussi ses obscurs apôtres. Ambroise, dans ses trois livres sur *les Vierges* (377), ses livres sur *les Veuves* (377) et sur *la Virginité* (378), plus tard dans ses *Devoirs de la Vierge* (391-392) et son *Exhortation à la Virginité* (393); Jérôme, dans sa *Perpétuelle virginité de Marie* (384) et son *Livre à Eustochium sur la Virginité* (384), en attendant ses deux livres *Contre Jovinien* (392), n'ont été que les interprètes circonspects des convictions où s'entretenaient autour d'eux les personnes, déjà nombreuses, pour qui la grande affaire de la vie était de vaincre la chair, la gloire la plus haute d'en avoir triomphé¹.

La morale ascétique avait évidemment son application pour toutes les personnes qui ne se contentaient pas d'un mérite médiocre et d'une situation inférieure dans la hiérarchie spirituelle. On s'étonne, en lisant Ambroise et Jérôme, de voir que leurs exhortations à la sainteté s'adressent presque uniquement aux vierges et aux veuves. Ils ne se lassent pas de prôner la gloire et les privilèges des vierges, et de convier les jeunes Italiennes à contracter avec le Christ ce mariage spirituel dont le Cantique des Cantiques n'était, suivant eux, que l'épithalame prophétique².

ritur, sed quia ipsa martyres faciat. — Jérôme, Ep. XXII, 38 (Migne, XXII, 422) : Grandis labor, sed grande præmium, esse quod martyres, esse quod apostoli, esse quod Christus est.

L'analogie entre la place que s'attribuent les ascètes dans la société chrétienne et celle des chrétiens de jadis dans le monde pieux est bien marquée par le nom de *sancti* qu'ils se donnaient. Ambroise (*De Virginitate*, XX, 129) applique le mot évangélique : *piscator hominum* à la prédication de la virginité. Jérôme, Ep. LIV, 3 : « ubicumque viderint christianum », pour *monachum*. Le temps est déjà proche où *conversio* signifiera : entrée au monastère.

1. Pour les dates, v. les précieux *Jahrbücher* de Rauschen, p. 378 et suiv. — Le *De Perp. Virg. B. Mariæ* est le *Liber adv. Helvidium*. — Le *Liber ad Eustochium de virginitate servanda* (cf. *De Vir. Ill.*, cxxxv) est pour nous la lettre XXII.

2. Les très nombreux traités du temps sur la virginité, en grec et en latin, sont pleins de citations du Cantique, interprété à la manière d'Ori-

Mais ils n'engagent jamais, ou presque jamais, les hommes non mariés à se faire moines, les époux à se déclarer *continents* ¹.

C'est qu'aux environs de 380 et en pays latin, les autorités de l'Église n'ont encore reconnu et l'opinion n'a à peu près admis qu'un genre de professions religieuses, celles des vierges. Le

gène. Sur ce point, Harnack, *Dogmengeschichte*, II, p. 11. En pays latin comme en Orient, et en morale comme en théologie, Origène est sans cesse exploité.

1. Exception unique pour Jérôme, pendant son séjour à Rome : la lettre *De cereo paschali* (Migne, XXX, 482), qui se donne comme écrite dans l'année qui suivit la mort de Gratien, — si cette lettre est de Jérôme, comme le croit Dom Germain Morin (*Revue Bénédictine*, VIII, 1891, p. 20, article dont je dois à l'auteur l'obligeant envoi, et IX, 1892, p. 392, article que je n'ai pas vu) et comme je le pense, malgré Mgr Duchesne (*Lib. Pont.*, II, 564) et malgré Grützmacher (*Hieronymus*, I, p. 12-13). Comme pastiche, tout ce morceau (bien entendu, j'en détache la page d'histoire naturelle qui y a été cousue) serait une merveille, non seulement par la verve et la vigueur hiéronymiennes, mais par la fine intuition des périls et des appréhensions où Jérôme vivait à Rome. Est-ce un faussaire qui a écrit : § 3 « Ut enim cætera prætermittam, quæ nos ab austeriori vita retrahunt, illud inferam, ad cuius comparationem etiam quæ dissimulaverim, intelliges... Quod si vilibus abstinueris carnibus, et non crebro balnea frequentaveris, tunc fere per omnes columnas Manichæi tibi nomen ascribetur,... statimque aiunt : hi sunt qui creatorem mundi contemnunt : in usus nostros facta sunt omnia... Aut vitiis, aut anathemati colla submittes : id est, aut sectaberis quæ sunt adversa continentia, aut, si facere nolueris, ipse damnaberis ? » — Alors, ce faussaire a relevé les demi-aveux que Jérôme fait, en des endroits très divers, de ses embarras et de ses craintes, et il en a conclu que dans une lettre évidemment privée comme celle-ci, adressée à un ami de toute sûreté (cf. Ep. CIII et CXI), Jérôme avait pu faire des confidences plus complètes sur les dispositions hostiles du milieu ecclésiastique romain. — Il est bien plus probable que les éditeurs n'ont pas pu admettre que saint Jérôme, le cardinal saint Jérôme de tant de tableaux d'églises, eût, à Rome, été à ce point suspect d'hérésie. Je ne puis croire à un pareil faux avant la Renaissance. Toutefois, faute de connaître l'état de la tradition manuscrite, je m'abstiens de tirer argument de ce texte généralement récusé ; il faut attendre le Jérôme du *Corpus* de Vienne. — Il y a ici, c. 2, une exhortation au monachisme, adressée à un jeune homme.

Chez Ambroise, quelques allusions au mérite des moines et des continents. *De Virginitate*, 87 (déjà cité) : sanctæ virgines, et quicumque justis estis... — *De Institutione virginis*, 16 : bona virginitas, quæ sexum utrumque non solum absolvit a crimine, verum etiam provocavit ad gratiam. — Ep. LXXII, 16-17 : integritas virorum, virginitas puellarum, abstinencia viduarum, continentia conjugum (lettre non datée).

On pourrait alléguer qu'il y avait plus de vierges que de moines (Jérôme, Ep. XXII, 21 : ideoque et diutius virginitatis donum fluxit in feminas, quia cœpit a femina). — Mais Ambroise n'obtenait aucun effet, à Milan même, par ses sermons sur la virginité (*De Virginibus*, X, 57 : eadem quotidie cantito, et proficio nihil), et il ne se décourageait pas.

monachisme féminin s'est établi assez facilement, grâce à des précédents anciens. Vers l'an 200 déjà, il y avait dans les églises des jeunes filles dont on savait qu'elles s'étaient vouées à Dieu. Leur vœu, sans doute, était chose purement privée ; il n'était confirmé par aucune cérémonie liturgique ; il n'était pas tenu pour irrévocable, et celles qui l'avaient formé, si elles changeaient d'intention, demeuraient en droit de se marier ; mais les vœux n'étaient pas rares, et quand ils étaient connus, ils procuraient aux « vierges sacrées » une considération particulière ¹. Le premier effet du progrès de la morale ascétique fut de modifier le caractère de ce très ancien usage. Les professions de jeunes filles furent consacrées par la cérémonie de la prise de voile, qui n'est autre chose qu'un mariage symbolique avec l'époux céleste, le voile étant alors l'insigne de la femme mariée ; elles devinrent par là-même irrévocables. A Rome, la prise de voile était pratiquée au temps du pape Libère, qui mourut en 366, et il fut admis dès la même époque que le mariage avec le Christ ne comportait pas de divorce ² ; au temps du pape Damase, la légitimité des vœux perpétuels, sanctionnés par des peines canoniques graves, n'était pas contestée. Pour que la vierge devînt tout à fait une religieuse, il fallait encore qu'elle adoptât un régime de retraite, de privations et de prières, enfin qu'elle se pliât à la vie de communauté. Les efforts de Jérôme et de ses nobles amies Marcella et Paula tendirent à presser ces dernières transformations de l'ordre des vierges. Il prescrivait aux vierges professes les vêtements sombres et sans parure, le jeûne, les multiples exercices de piété ; et les dames pieuses qu'il dirigeait entretenaient dans leurs maisons de petits couvents de femmes, recrutés surtout dans leur personnel d'esclaves et d'affranchies ³.

1. Ce sont les conclusions de l'excellente dissertation de M. Hugo Koch, *Virgines sacræ (Texte und Unters., N. F., XXXI, 2, 1906)*. Elles ne sont pas sérieusement contestables ; les travaux plus anciens comme celui de Wilpert, *Die altchristlichen Jungfrauen*, dans la *Ztschr. f. kath. Theol.*, t. XIII, Innsbruck 1889, ne valent que comme collection de textes.

2. Discours de Libère pour la prise de voile de Marcelline, sœur d'Ambroise, dans le *De Virginibus*, III, c. I, III (Migne, XVI, 219). C'est sans raison que Rauschen, p. 564, place cette cérémonie vers 353. — Damase, Décrétale *ad Gallos*, § 3. Damase ne dit pas que le mariage de la *virgo velata* soit nul, mais qu'il doit être puni par une très longue pénitence. — Pénitence aussi pour la vierge qui, sans avoir encore reçu le voile, *proposuerat sic manere*, et qui se marie.

3. Grützmacher, *Hieronymus*, t. I, p. 225-227, 260 etc.

A Milan, Ambroise s'efforça, dès les débuts de son épiscopat, de faire accepter la règle de la perpétuité des vœux ¹, et il protégea un ou deux monastères de femmes, où des jeunes filles venaient de loin mener la vie religieuse ². En Gaule, vers le même temps, il y avait des évêques disposés à interdire le mariage des vierges qui avaient pris le voile ³.

III

La transformation de l'ordre des vierges, qu'accompagnait un accroissement rapide du nombre des professes ⁴, ne s'accomplit nulle part sans protestations. On le voit bien pour Milan, où pourtant la sainteté féminine était prêchée par l'évêque, et pour Rome ; ici, les prescriptions rigoristes que Jérôme entendait imposer aux vierges faisaient scandale, et soulevaient une opposition véhémement non seulement dans le monde de la noblesse, où le directeur de Marcella et de Paula était souvent traité de séducteur et de charlatan, mais dans le clergé, qui détestait chez les vierges les excès de sainteté ⁵.

1. *De virginitate* (378), III, 11 (Migne, XVI, 268) : *Etiam nos vocamur in culpam. Quam ? Quia nuptias prohibuimus illicitas ?* cf. 12, 24, 25, 26 : *Initiatas, inquis, sacris mysteriis, et consecratas integritati puellas nubere prohibes. Utinam possem revocare nupturas !* (On voit que la règle était mal observée). Cf. 27, 28.

2. *De Virginibus*, I, 57 : « De Placentino sacrandæ virgines veniunt, de Bononiensi veniunt, de Mauritania veniunt, ut hic velentur... » § 60 : il y avait à Milan vingt vierges Bolonaises dans un *sacrarium virginitatis*.

3. Décrétale de Damase *ad Gallos*, 3, 4. Pour qu'on eût interrogé le pape sur les *virgines velatæ* qui s'étaient mariées, il fallait qu'il y eût des évêques partisans de la sévérité, et d'autres de l'indulgence.

4. *De Virginitate*, III, 25 : *Virginitatem, inquit, doces, et persuades plurimis.*

5. Jérôme, Ep. XXIV, 5 (Migne, XXII, 428). L'éloge de la vierge ascète Asella finit : « *Viduæ eam imitentur et virgines, maritæ colant, noxiæ timeant, suspiciant sacerdotes.* » — Ep. XXII, 13. — Ep. XXVII, 2 : *Unum miser locutus, quod virgines sæpius deberent cum mulieribus esse, quam cum masculis, totius oculos urbis offendi, cunctorum digitis notor.* — Ep. XXXVIII, 3 : *At scandalizat quempiam vestis fuscior ?* — Ep. XLV, 4 : *Lacerant (homines christiani) sanctum propositum, et remedium pœnæ suæ arbitrantur, si nemo sit sanctus.* — Ep. LIV (écrite en 394, mais pleine d'amers souvenirs romains) § 2 : *Consurgent procures adversus epistolam meam ; turba patritia detonabit, me magum, me seductorem clamitans, in terras ultimas deportandum.* Cf. 3 et 5. — *In Eph.*, V, 18 (Migne, XXVI, 528). *In Gal.*, V, 19-21 (*ibid.*, 417). — Pour la Gaule, Sulpice Sévère, *Dial.* II, 12, 9.

Pourtant, les préventions du public et des prêtres contre le monachisme féminin n'étaient pas si générales que Jérôme n'osât pas célébrer la gloire des vierges ascètes. Par contre, il n'a pas osé prêcher la sainteté aux jeunes hommes et aux gens mariés ¹, et n'a donné ses louanges ou ses encouragements ni aux moines, ni aux continents, bien qu'il y eût à Rome de nombreux saints de ces deux catégories ². Il avait naguère été moine dans le désert de Chalcis, il avait adressé aux jeunes hommes un ardent appel à la sainteté monastique, la *Lettre à Héliodore* : « Je t'invite, hâte-toi, oublie tes affections anciennes. Si ton père se couche en travers de la porte, sors quand même de la maison, l'œil sec, en marchant sur son corps, et vole vers l'étendard de la Croix ³. » Quand il se fut établi à Rome, il cessa de se dire moine, il trouva mauvais qu'on lui donnât l'appellation méprisante de *monachus* ⁴. Bien plus, il cédait si bien, sur ce point, à l'opinion régnante, qu'il eut la faiblesse, lui Jérôme, de se joindre aux détracteurs des moines pour railler leur pallium noir, leurs

1. *Adv. Helvidium*, 24 (Migne, XXIII, 203) : Ego certe, ut aliis personis intermissis ad virginem veniam...

2. Les deux catégories ne sont pas toujours faciles à distinguer, car le mot de *continentes* désigne tantôt tous les ascètes hommes (Tertullien, *De præscr.*, 40 ; Cyprien ; *Cod. Theod.*, XVI, II, 20, a. 370 ; Vincent, *Commonit.*, I, 24 ; Possidius, *Vita Aug.*, XXVIII, 30, etc.), tantôt les époux qui ont fait vœu d'abstinence (Rufin, *Apol.*, II, 43, Migne, XXI, col. 619 ; Jérôme, Ep. XLVIII, 2, etc.) Je prends le mot dans le second sens. Depuis 390 environ jusqu'à Salvien, on rencontre de ces continents partout ; on en connaît nombre de couples par Jérôme et Paulin de Nole. Ils se sont multipliés dès le milieu du IV^e siècle (*De singularitate clericorum*, 31, dans Cyprien, éd. Hartel, t. III, p. 207). Pour les moines proprement dits, à l'égyptienne, l'ascète égyptien Sérapion, en séjour à Rome vers 350, en découvre un seul (*Hist. Lausique*, XXXVII, éd. Butler, p. 113 et suiv.).

Quant à l'époque du séjour de Jérôme à Rome (382-384), Rufin (*Apol.*, II, 43 ; Migne, XXI, 619) entend que parmi les moines vitupérés par Jérôme dans son Ep. XXII, il y avait des continents (ceux-ci vivaient souvent séparés de leurs femmes, texte cité ci-dessus du Pseudo-Cyprien) : « sed ne monachis quidem ac virginibus ipsis quas laudaverat vel continentibus pepercit, atque omnem christianorum ordinem et gradum libellis fœdis infamaverit. » — Augustin, *De urbis excid.*, 2 (Migne, XL, 718) : Non erant Romæ quinquaginta justi ? in tanto numero fidelium, tanto numero sanctimonialium, continentium, tanto numero servorum et ancillarum Dei... (servi Dei = moines).

3. Ep. XIV, 2 (a. 374-379).

4. Ep. XXXVIII, 5 (a. 384) : Nos quia serica veste non utimur, monachi judicamur ; quia ebrii non sumus, nec cachinno ora dissolvimus, continentibus vocamur et tristes. — Jérôme ne renie pas son passé de moine, il le rappelle au contraire (Ep. XXII, 5) mais il n'accepte aucune solidarité avec les moines romains.

longs cheveux, leur barbe de bouc et leurs pieds nus, et pour dénoncer leur hypocrisie et leur avarice ¹.

Le grand évêque Ambroise fonda sous les murs de sa ville un monastère d'hommes ²; si cet ami des moines, qui dans ses prêches ne cessait d'exhorter les vierges, s'abstint toujours de parler des moines dans sa chaire, on n'en peut imaginer qu'une raison : quelle que fût l'autorité de son siège et de sa personne, il a craint de donner scandale en bravant l'aversion de ses fidèles pour les vœux masculins, et en conviant les chrétiens comme les chrétiennes aux gloires de la sainteté.

A Rome, quand apparaissait dans la rue la robe sombre d'un moine, les passants murmuraient les mots de *grec* et d'*imposteur* ³. Aux funérailles de la jeune veuve Blésilla, fille de Paula,

1. Ep. XXII, 28 (Migne, XXII, 413) : *feminei... crines, hircorum barba, nigrum pallium, et nudi in patientia frigoris pedes. Hæc argumenta sunt diaboli.* — 34 : *Tertium genus est, quod Remoboth dicunt, deterrimum atque neglectum, et quod in provincia nostra aut solum, aut primum est... Quidquid vendiderint, majoris est pretii. Inter hos sape sunt jurgia... Apud hos affectata sunt omnia : laxæ manicæ, calligæ follicantes, vestis crassior, crebra suspiria ; visitatio virginum, detractio clericorum ; et si quando dies festus venerit, saturantur ad vomitum.* — 36 : *De avaritia disserens, ad monachos veneram.* — En fait d'autres textes de Jérôme à Rome sur les moines, je connais Ep. XVII, 2 ; — *Adv. Helvidium*, 21, mots peu bienveillants. Enfin, Ep. XXXIX, 7 (Jérôme est sur le point de quitter Rome) : *hanc in mea mente defixam legent virgines, viduæ, monachi, sacerdotes.*

Du texte ci-dessus sur les *Remoboth* (384), il faut rapprocher Augustin, *De morib. eccl. cath.*, I, 70 (écrit en 388) : « *Romæ etiam plura cognovi (diversoria sanctorum), in quibus singuli gravitate atque prudentia et divina scientia præpollentes cæteris secum habitantibus præsent, christiana caritate, sanctitate ac libertate viventibus : neipsiquidem cuiquam onerosi sunt, sed Orientis more et Pauli auctoritate manibus suis se transigunt.* » Jeûnes extrêmes. — Il est possible qu'Augustin pense au pamphlet célèbre de Jérôme, car il loue les moines romains sur les points mêmes où Jérôme les a blâmés : jeûnes rigoureux, travail manuel, liberté chrétienne dans la discipline. En tout cas, le *aut solum aut primum* de Jérôme ne permet pas de douter qu'il s'agisse des mêmes personnes.

2. Augustin, *De morib.*, I, 70 et *Conf.* VIII, c. 8 : *Et erat monasterium Mediolani plenum bonis fratribus, extra urbis mœnia, sub Ambrosio nutritore, et non noveramus.* — Ceci en 386. Augustin est depuis près de deux ans à Milan ; il a souvent entendu prêcher l'évêque, lui a plusieurs fois rendu visite ; il voit souvent le prêtre Simplicien ; et il n'a rien su du monastère. Ambroise ne faisait guère de bruit de sa création. Il n'en parle nulle part.

3. Jérôme, Ep. XXXVIII, 3 : *Si tunica non canduerit, statim illud e trivio : Impostor et Græcus est.* — Ep. LIV, 3 : *Ubicumque viderint christianum, statim illud de trivio, ὁ γρῆκος, ὁ ἐπιθετης.*

qui était morte à vingt ans et qu'on croyait tuée par le jeûne, on parlait dans la foule de jeter les moines à l'eau ¹. Mais c'est dans le clergé de la ville que les moines étaient le moins aimés. Pour beaucoup d'ecclésiastiques, le nom de *moine* ou de *continent* était une injure. Il en était ainsi en particulier pour le prêtre Sirice, qui fut élu pape en décembre 384 ². Tant qu'avait vécu son protecteur Damase, Jérôme avait pu se maintenir à Rome contre ses ennemis du clergé, et les défier par ses libelles. Mais le pape Sirice et ses prêtres ne pouvaient tolérer sa présence ; il fallut que l'ancien moine s'exilât en Palestine, et pendant plusieurs années se privât d'écrire et se fit oublier. Longtemps l'église de Rome, l'ennemie de la sainteté, fut pour lui « Babylone » ³, et le clergé romain, un « Sénat de Pharisiens ». « Fou que j'étais, écrit-il quatre ans après son départ, j'ai voulu chanter le cantique du Seigneur sur la terre étrangère ⁴ ! »

L'hostilité des prêtres romains de ce temps à l'égard des moines et des continents a trouvé son expression dans les textes où on s'attendrait le moins à la rencontrer, dans des prières publiques qui ont été plus tard insérées dans le *Sacramentaire* dit *Léonien* ⁵. «... Dieu tout puissant, ton église est aujourd'hui mêlée de

1. Ep. XXXIX, 5 : Hoc inter se populus mussitabat : Nonne illud est quod sepius dicebamus ?.. Quousque genus detestabile monachorum non urbe pellitur ? non lapidibus obruitur ? non præcipitatur in fluctus ?

2. Ep. XLV, 5 : Junguntur nostri ordinis (les prêtres)... — 6 : Licet sacerdos despiciat atque Levites. — Pour Sirice, voir son Ep. VI (Migne, XIII, 1164) § 4 : « ut transcuntes, sive simulent, sive sint monachi, *quod se appellant*, quorum nec vitam possumus scire nec baptismum... » — Ep. I, 7 (col. 1137) : « Præterea monachorum quosdam atque monacharum, abjecto proposito sanctitatis, etc... Has ergo impudicas detestabilesque personas... quatenus retrusæ in suis *ergastulis* » (leurs cellules) etc. Au § 17, il conseille d'agréger aux ordres les moines, ceux du moins qui sont gens recommandables.

3. Ep. XLV(a. 385) § 6 : Cum in Babylone versarer. — *Præf. ad librum Didymi de Spiritu sancto*, Migne, XXIII, 101, (a. 389-391). Cf. Ep. XLVI (lettre de Paula et Eustochium, ses compagnes de voyage), § 11.

4. *Præf. ad libr. Didymi* : pharisæorum... senatus. — Ep. CXXVII, 9 (Migne, XXII, 1092) pharisæorum... schola. — Ep. XLV, 6 : Stultus ego qui volebam cantare canticum Domini in terra aliena. (Le Nabuchodonosor de ce texte paraît bien être Sirice.)

5. Textes signalés par Mgr Duchesne, *Origines du Culte*, 2^e éd., p. 135-137 (3^e éd., p. 142 ; cf. Duchesne, *Histoire ancienne de l'Église*, t. II, p. 559). « Le sens donné au mot *confessor* et surtout la mention d'un public païen encore nombreux nous reportent au déclin du iv^e siècle... Il est sûr que de tels propos liturgiques n'ont pu être tenus que dans des assemblées

confesseurs vrais et de faux confesseurs ¹... — O Seigneur, le bienheureux Paul nous dit... qu'il est impossible que les actions coupables restent ignorées même dans la vie présente... Comment espèrent-ils n'être pas dévoilés, ceux qui séduisent par leurs douces paroles les cœurs incertains, et, suivant le mot évangélique, cherchent le Seigneur au lit... Peu leur sert de parcourir sans cesse les volumes sacrés ²... — Seigneur, enseigne-nous à distinguer de tes vrais fidèles les faux frères, selon que tu as dit par la voix de ton fils unique : « Vous les connaîtrez à leur fruit »... Parmi les faux frères, il y a ces ouvriers de fraude qui viennent espionner l'Église, laquelle jouit de la sainte liberté en Christ, pour la réduire avec eux dans une servitude honteuse ; il y a ces hommes qui pénètrent dans les maisons, captent l'esprit de pauvres femmes chargées de péché, dévorent le bien des veuves et même des femmes mariées. Ils ne cherchent même pas à avoir les dehors de l'honnêteté... ; ni lavés, ni nettoyés,... traînant leur saleté dans les maisons et par les rues, ils ne sont pas tant chargés d'ossements de morts, qu'ils ne sont eux-mêmes des cadavres. Comme tout ce que l'on voit d'eux est sombre, et qu'ils sont noircis par le mauvais renom et l'opprobre, on peut tenir pour certain qu'ils font en secret des choses que l'on rou-

restreintes, dans de petits conciliabules privés, où l'officiant, profitant de la liberté dont jouissait encore, en ces matières, l'improvisation individuelle, pouvait donner carrière à ses rancunes. » Je ne vois pas bien ce que pouvaient être ces conciliabules. Toutes les prières du recueil, « collection privée » peut-être, se donnent comme prières liturgiques, récitées ou à réciter à la messe. En tout cas, il n'y a qu'un pape qui ait pu tolérer ces invectives, c'est Sirice. La réhabilitation des moines, à Rome, a commencé au temps du même pape, par la profession de Pammachius, la première profession monastique d'un noble, en 395 ; elle s'acheva peu après lui. Jérôme écrit en 412 à une religieuse de Rome : « ... monachorum innumera multitudo ; ut pro frequentia servientium Deo, quod prius ignominiae fuerat, esset postea gloriæ » (Ep. CXXVII, 8),

1. Avril, XX (Migne, LV, 28) : Cujus Ecclesia sic veris confessoribus falsisque permixta nunc agitur (Sur : *confessor* = *contineus*, Duchesne, *Orig. du Culte* p. 405, n. 1, et p. 406, n. 2). — Cf. Juillet, XVIII, 1 et II, III, V, col. 63 et 64.

2. (Juil.) XVIII, III, col. 65... Quemadmodum se celare confidunt, qui, sicut scriptum est, per dulces sermones suos seducunt corda fallacia (Rom., XVI, 18), et sicut Evangelium ait (jeu de mots sur Matth., VI, 6, priez *in cubiculo*) Christum in cubile requirentes, palam manifesteque declarant quid et dictis exequantur et factis. Nec eos fulcit aut munit quia, ut se valere contendunt, volumina divina percurrunt, etc. ; cf. v., col. 66. ; VIII, col. 68 ; XVIII, col. 73.

girait même de dire.... Ils détournent, tant ils sont répugnants, ceux qui voudraient venir à ta grâce ; et aux frères qui appartiennent à l'Église et pour qui le Christ est mort, leur perversion est en scandale¹... »

Les haillons affectés, la crasse, la cupidité, l'hypocrisie, la malveillance injurieuse envers les clercs, les entretiens suspects avec des *mulierculæ oneratæ peccatis*, tous les éléments du portrait que nous traçant du moine romain ces invectives liturgiques, on les trouve déjà dans Jérôme. Jérôme a bien tenu, à l'égard des moines latins, le langage des prêtres de Rome ; et comme lui les prêtres romains appliquaient leurs jugements sévères à la quasi-totalité des ascètes-hommes de la ville. Il y avait bien au temps de Damase et de Sirice, entre le clergé d'une part, les moines et continents de l'autre, des sentiments mutuels de défiance, d'animosité et de mépris².

1. XVIII, xx, (col. 74) : Qui cœlestibus disciplinis ex omni parte nos instruens, qualiter a fidelibus tuis falsos fratres discernemus ostendens, Unigeniti tui voce pronuntias : *Ex fructibus eorum cognoscetis eos*. (Matth., vii. 20), De his sunt... subdoli operarii, qui introeunt explorare Ecclesiæ libertatem (les continents dénonçaient souvent les clercs pour manquement réel ou supposé à la continence), quam habet in Christo, ut eam secum in turpem redigant servitutem. De his sunt qui penetrant domos, et captivas ducunt mulierculas, oneratas peccatis (II, Tim., iii, 6) ; non solum viduarum facultates, sed devorantes etiam maritarum. Isti jam nec justos appetunt se videri, nec saltem de foris sunt vel dealbati vel loti, sed palam, pudore calcato, de pravis conversationibus suis etiam gloriantur, et domi forisque spurcitiam contrahentes, non tam referti sunt ossibus mortuorum, quam magis ipsi sunt mortui... Nam cum in his quæ videntur obscura sint, et malæ famæ nigra dedecore, satis evidenter apparet hæc eos in occulto gerere, quæ etiam turpe sit dicere. Isti non solum ad tuam gratiam venientes sui fœditate deterrent, sed etiam intrinsecus fratribus constitutis, pro quibus Christus est mortuus, offendiculum suæ perversitatis opponunt.

2. Est-ce un effet de l'hostilité du haut clergé italien contre les moines que la loi *Cod. Theod.*, XVI, 3, 1 : « Quicumque sub professione monachi reperiuntur, vastas solitudines sequi atque habitare jubeantur », Vérone, 3 sept. 390 ? La loi date d'un moment où Théodose séjournait en Occident et y gouvernait au nom du jeune Valentinien II. Mais Tatianus, à qui la loi est adressée dans le Code, était préfet du prétoire à Constantinople, et l'on peut croire que la loi ne visait que l'Orient. — Ce qui me fait penser que la loi était dirigée contre les moines latins (l'exemplaire inséré plus tard au Code aura été celui qu'avait reçu le préfet d'Orient), c'est qu'elle fut abrogée en 392 (*Cod. Theod.*, IX, 40, 16), après l'éclat de la condamnation de Jovinien, importante victoire de l'ascétisme latin. — Par contre encore, c'est surtout contre les moines orientaux que Théodose se montre irrité dans son entretien de 388 avec Ambroise (Ep. XLI, 27) : « Monachi

Avrai dire, cette hostilité mutuelle ne pouvait manquer de se produire. Les clercs pensaient être élevés au-dessus du commun et rapprochés de Dieu par l'ordination, les moines par la pratique de la sainteté. Chacune de ces deux aristocraties, l'une sacramentelle, l'autre purement morale, était portée à ne reconnaître d'autre genre d'excellence que la sienne. Leur rivalité devait se maintenir jusqu'au moment où l'autorité ecclésiastique reconnut le mérite de toutes les professions religieuses, et assigna aux continents et aux moines comme aux veuves et aux vierges leur place auprès du clergé dans l'enceinte d'honneur des églises ¹. Mais cette conciliation de l'ancien clergé institué et du nouveau clergé volontaire ne devait guère se produire avant le commencement du v^e siècle.

Il faut nous représenter toutes les églises latines, aux environs de l'an 380, comme troublées par la prédication de l'ascétisme, et divisées entre les adversaires et les défenseurs des professions d'hommes. Quand Jérôme écrit, en 387, que dans la plupart des villes, dès qu'un laïc s'attachait au bien, il était chassé de l'église par l'évêque et les prêtres, il faut entendre que beaucoup d'évêques et de prêtres voulaient éliminer les moines et les continents ². Le cas de l'église de Verceil, où les partisans et les adversaires des moines ne pouvaient, vers 393, se mettre d'accord pour le choix d'un évêque ³, a dû se produire plusieurs fois. On peut affirmer qu'en Gaule, la réaction anti-ascétique n'a pas eu moins de force qu'en Italie ⁴. Les évêques et prêtres ita-

multa scelera faciunt (dit l'empereur). Tunc Timasius magister equitum et peditum cœpit adversum monachos esse vehementior... » — Au total, question douteuse. — Je ne cite pas ici les vers connus de Rutilius Namatianus, qui est païen.

1. Pour Salvien, vers 430 (*Ad Eccles.*, II, iv 14), les catégories de *sancti* sont : les veuves ; les vierges ; ceux qui pratiquent le *conjugium sine opere conjugali* ; les moines, les clercs. Très ancienne formule liturgique romaine citée par Duchesne, *Orig. du Culte*, 2^e éd., p. 406, n^o 2 : « oremus et pro omnibus episcopis, presbyteris... ostiariis, confessoribus, virginibus, viduis, et pro omni populo Dei. »

2. *Ad Titum*, I, 8 : Vere nunc est cernere in plerisque urbibus... episcopos sive presbyteros, si laicos viderint hospitales, amatores bonorum, de ecclesia expellere, quasi non liceat facere quod episcopus non faciat ; et tales esse laicos damnatio sacerdotum sit. — Le contexte montre qu'il s'agit bien des ascètes.

3. Ambroise, Ep. LXIII, tout entière.

4. Je laisse ici de côté toute l'histoire de saint Martin, donnée parfois comme exemple de la vivacité de cette querelle (Hauck, *Kirchengesch. Deutschlands*,

liens, après tout, étaient eux-mêmes des continents ou des moines¹ ; l'interdiction de se marier ou de persister dans la vie conjugale leur ayant été imposée par le pape Damase aux environs de 370, ils pouvaient défendre leur prestige contre les ascètes. Mais dans les provinces de Gaule et d'Espagne, les prêtres vivaient encore en état de mariage² ; la doctrine ascétique les rejetait parmi ces chrétiens du troisième ordre, qui, dans l'échelle des valeurs morales, au lieu de la note 100 ou de la note 60, ne méritaient que la note 30. L'apparition dans leurs églises des premiers religieux devait mettre les clergés provinciaux dans la nécessité, s'ils ne voulaient se voir supplantés par ces nouveaux venus dans la considération des fidèles, de suivre enfin l'exemple et les pressants avis de Rome, et de se soumettre à la loi de la continence³. Sous les manteaux sombres des moines et des continents, ils voyaient venir à eux les troubles de conscience et les souffrances domestiques, le choix forcé entre le discrédit et le renoncement à la vie familiale, un avenir de suspicion,

t. I, 2^e éd., p. 53 et suiv.). Le cas est à étudier séparément. Le discrédit des moines n'avait pas pris fin quand écrivait l'auteur des *Consultations de Zachée* (III, 3 ; Migne, XX, 1151) : « Quænam igitur monachorum congregatio vel secta sit, vel quam ob causam etiam nostrorum odiis digni habeantur, exprome... » — Salvien y fait encore allusion (*De Gub. Dei*, VIII, c. 3-4, §§ 15-25), mais ne paraît viser, comme ennemis des saints, que des laïques. Il s'étend surtout sur les vexations subies par les moines en Afrique.

1. Jérôme le leur dit, Ep. LIV, 5 (a. 395) . Quasi et ipsi aliud sint, quam monachi !

2. Pour la Gaule, aucune allusion à loi dans les Actes du concile de Nîmes de 396 (Héfély, t. II², p. 61) ; la lettre d'Innocent I^{er} à Exupérius (Ep. VI, en 404-405) atteste que les instructions de Damase et Sirice aux Gaulois étaient mal observées ; il y a vers 405 des évêques Gaulois qui « nisi prægnantes uxores viderint clericorum, ... sacramenta non tribuant ». (Jérôme, *Contra Vigilantium*, 2, Migne, XXIII, 341.) Si l'on s'élevait ouvertement contre la loi, c'est que les conciles, au moins en Aquitaine, ne l'avaient pas adoptée. — Mais le concile de Turin de 417, can. VIII, suppose l'*interdictum* en vigueur en Gaule depuis un certain temps. — En Espagne, l'*interdictum* a été édicté avant 400 (Concile de Tolède de 400, can. I : *ante interdictum, quod per Lusitanos episcopos constitutum est*), mais probablement peu avant. Il était très loin d'être accepté et pratiqué en 385 (Sirice, Ep. I, à Himérius de Tarragone, § 8 ; Migne, XIII, 1138).

3. Damase, *Décrétale aux Gaulois*, 5 : Quo enim pudore viduæ aut virgini ausus est episcopus vel presbyter integritatem vel continentiam prædicare... — Sirice, Ep. V, 3 : Si ergo laicis abstinentia imperatur, ... quanto magis sacerdos, etc. — Ambroise, Ep. LXIII, § 64 : Debet præponderare vita sacerdotis, sicut præponderat gratia, etc. — Là est la raison et la cause.

d'espionnage, d'incessantes querelles. On comprend qu'ils aient haï ces prétendus *saints*, et qu'ils n'aient voulu voir en eux que des hypocrites, ou même des hérétiques.

IV

Une partie du public s'en tenait, à l'égard des moines, à une aversion instinctive ; leur costume, leurs prétentions, leur nom même étaient des nouveautés importées des pays grecs, c'était assez pour qu'on les méprisât ¹. Mais des clercs raisonnèrent leur hostilité ; en diverses villes des pays latins et peut-être partout, ils opposèrent aux moines et aux continents une accusation plus sérieuse : ils les dénoncèrent comme hérétiques, et principalement comme hérétiques manichéens ². Le principe admis que la génération, qui est la grande loi

1. Textes de Jérôme cités : *Impostor et Græcus est.* — Rutilius, *De reditu suo*, I, 441 : *Ipsi se monachos Graio cognomine dicunt.* — Concile de Nîmes de 396 (Héfély, II, 2^e éd., p. 61) : *multi, de ultimis partibus Orientis venientes.*

2. L'accusation de manichéisme ne se rencontre explicitement dans nos textes, à l'adresse des ascètes réputés orthodoxes, qu'à partir de 384 ; on l'opposa à Jérôme quand il eut publié, cette année-là, son livre sur la Virginité (Ep. XXII) ; elle fut longuement développée par Jovinien dans ses divers écrits, entre 389 et 391 (Haller, *Jovinianus*, p. 118 et suiv.). On pourrait croire que cette accusation, celle même à laquelle Priscillien a succombé, a d'abord été produite en Espagne et pour le combattre, et qu'elle passa de là en Italie, où les adversaires des moines auraient essayé d'une arme qui avait fait ses preuves contre Priscillien. — Mais dès 377 et 378, Ambroise a à se défendre du soupçon de *condamner le mariage* (*De Virginitate*, I, 24 (Migne, XVI, 195) : « Non ego quidem dissuadeo matrimonium. — 31 : Dicet aliquis : Ergo dissuades nuptias ? Ego vero suadeo, et eos damno qui dissuadere consueverunt ». (Ce mot ne peut désigner que les manichéens.) — *De Viduis*, 81 : non ergo copula nuptialis quasi culpa vitanda, etc. — *De Virginitate*, 31 : quis enim tam aversus a vero, qui nuptias damnet ?.. — 34 : nemo... qui integritatem sequitur, condemnet conjugium. Namque hujus sententiæ adversarios interpretes (enkratites, gnostiques, manichéens) damnavit jamdudum Ecclesia, eos scilicet qui audeant solvere copulam conjugalem » etc. — Or ce reproche équivaut à une accusation de verser dans le manichéisme. Jérôme le dira (*Adv. Jovinian.*, I, 3) : « Neque vero nos, Marcionis et Manichæi dogma sectantes, nuptiis detrahimus. » — Dès avant 380, c'était donc chose courante que les moines fussent traités de manichéens. Au reste l'accusation viendra aux priscillianistes de divers côtés, les uns disant : Manichéens (Filastre, LXI, 5) ; les autres, Gnostico-Manichéens (Itace, Filastre LXXXIV).

imposée par la nature à tous les êtres animés, implique un péché ou du moins une déchéance, pouvait-on se soustraire à cette conséquence, que le mal est inhérent à la création et à la nature physique, et qu'ainsi le monde matériel, étant mauvais par essence, ne peut être l'œuvre du seul Dieu bon ? Pouvait-on croire que le Dieu de l'Ancien Testament, qui avait posé la loi perfide : *Croissez et multipliez*¹, et l'avait inscrite à la première page des Écritures juives, fût le Dieu de la religion pure, le Dieu de Jésus-Christ qui ordonnait de renoncer à la chair² ? Or ces doctrines qui paraissaient impliquées dans la grande thèse morale des défenseurs de l'ascétisme, — en métaphysique le dualisme, qui oppose le principe de l'Esprit ou du Bien au principe de la Matière ou du Mal ; en théologie le rejet de l'Ancien Testament et la distinction du Jéhovah créateur et du Dieu suprême, — elles avaient été acceptées par la plupart des anciens gnostiques, et elles formaient le fond de l'enseignement des manichéens, qui malgré les édits impériaux tenaient encore leurs conventicules en diverses villes d'Occident³. Les manichéens aussi classaient les gens d'après leur degré de chasteté, et rejetaient les gens mariés dans une classe inférieure. On signalait entre eux et les ascètes chrétiens des analogies secondaires, la rigueur des jeûnes et l'interdiction des aliments réputés riches comme le vin et la viande⁴.

1. Genèse, I, 28. Texte très souvent invoqué par les adversaires de l'ascétisme : Filastre, *Hær.* CXX ; Jérôme, *Adv. Helvidium*, 20 ; Ep. XXII, 19 ; *Adv. Jovinian.*, I, 5.

2. C'est un point sur lequel ont porté les soupçons des adversaires de Jérôme : *Adv. Helvidium* (écrit en 384), 20 : « Obsecro lecturos ne me putent nuptiis detraxisse in virginum laude, et aliquam fecisse distantiam inter sanctos veteris Testamenti et novi. » Le texte du pseudo-concile de Carthage de 398, Can. I, dit : « Quærendum etiam ab eo, si novi et veteris testamenti... unum eundemque credat auctorem... si nuptias non improbet, si secunda matrimonia non damnet, si carnum perceptionem non culpet... » (Bruns, I, 141 ; texte du v^e-vi^e siècle, probablement gaulois).

3. Harnack, *Dogmengesch.* I, 2^e éd., Appendice : *Der Manichæismus*. — Kessler, article *Manichæismus* dans Herzog-Hauck, *Realencyklopædie*.

4. Jérôme, Ep. XXII, 13 : Et quam viderint pallentem atque tristem, Manichæam vocant ; et consequenter : tali enim proposito jejunium hæresis est. — Ep. LXXI, 6 : nec tamen manichææ hæreseos accusandi sunt (apostoli) etc. — *In Ephes.*, V, 18 (Migne, XXVI, 528) : Quod si quidam intelligerent, numquam me temeritatis et hæreseos arguissent, quod in virginitate servanda dixerim vinum adolescentulis declinandum. — *In Galat.* V, 19-21. (Ibid., 417) : Et licet me quidam in eo libro, quem de servanda virginitate scripsi, reprehendendum putent, quod dixerim adolescentulas ita vinum

Mais la marque de leur commune hérésie était le mépris ou la condamnation du mariage¹.

Condamner le mariage, ce qui voulait dire donner la main aux manichéens, voilà le reproche auquel les apologistes de la virginité se sentent exposés sans cesse, et qu'ils ont le constant souci de prévenir. Au milieu de leurs diatribes contre le mariage, Ambroise et Jérôme se précautionnent par un *Bona conjugia*, par une protestation de respect pour les unions sanctionnées par l'Église. Sur ce sujet dangereux, ils pèsent leurs mots et tempèrent leur pensée. Ils appellent le mariage un moindre bien, pour ne pas dire un moindre mal, et leurs termes les plus osés ne sont certainement que l'expression atténuée du mépris et du dégoût avec lequel les *saints* italiens, autour d'eux, parlaient du mariage. En morale, ces catholiques pouvaient s'entendre avec les manichéens, et les ennemis de l'ascétisme qui les enveloppaient dans une réprobation commune pouvaient ne pas être d'une complète mauvaise foi.

Dans un cas particulier, cette accusation de manichéisme, qui

debere fugere ut venenum : non me sententiæ pœnitebit. — Dans sa lettre XXII, Jérôme interdit aux vierges le vin, non la viande (par prudence). Mais il accepte pour les ascètes (*Adv. Jovin.*, I, 48) le reproche que leur fait Jovinien de n'en pas user. — Ep. XLV, 5 : ego faba ventrem impleo. Cf. Ep. XLIII, 3. Il est certainement végétarien.

1. Textes, cités ci-dessus (p. 75, n. 2), d'Ambroise et Jérôme. — *Adv. Helvidium*, 49 : nec hoc ideo dicimus quod nuptias condemnemus. — Filastre, *Hær.*, CXX : Sunt quidam hæretici, qui cum audiunt beatum David dixisse in quinquagesimo psalmo quod : *In iniquitate conceptus sum, et in peccato peperit me mater mea*, æstimant ita dixisse prophetam quod jus nuptiarum legitimum iniquitatem esse dixerit atque peccatum. (Cette interprétation, d'origine gnostique, est dans Ambroise, ci-dessus, p. 60, n. 2 ; il est possible d'après les dates que l'évêque de Brescia, écrivant en 383-384, l'ait tirée de son métropolitain l'évêque de Milan, qui a composé son *De Pœnitentia* entre 380 et 390). — Jovinien, dans *Adv. Jovin.*, I, 5 : Ex quo manifestum est vos manichæorum dogma sectari, prohibentium nubere et vesci cibis, quod Deus creavit ad utendum. — *Adv. Jovin.*, I, 40 : Nunc autem cum hæreticorum sit damnare conjugia, et Dei spernere conditionem... — Toute la lettre XLVIII, écrite en 392, n'est qu'une réponse aux nouvelles accusations de manichéisme qu'avaient provoquées les *Libri III contra Jovinianum*. Voir Ep. XLVIII, 3 : Eos (maritos) possum Manichæi errore damnare ?... 8 : Si manichæorum sequamur errorem... Au § 14, Jérôme soutient avec raison qu'il n'a rien dit de plus fort contre le mariage que saint Ambroise. — C'est certainement comme ennemis du mariage que les moines sont souvent déclarés hérétiques dans les diatribes du Sacramentaire léonien : XVIII, 8 (Migne, LV, 68) : eorum qui a veritate sunt devii. — XVIII, 20 : De his sunt reprobi contra fidem...

n'était ailleurs qu'une calomnie orale et anonyme, prit de la consistance. Un évêque la soutint, la développa par écrit avec une abondance de détails mensongers, en y joignant une imputation complémentaire de gnosticisme, la porta devant les conciles et devant les pouvoirs publics. Les accusés se défendirent avec énergie, dénoncèrent l'imposture, obtinrent d'abord gain de cause devant les deux juridictions. Mais une révolution politique les perdit, et le nouveau gouvernement les envoya au supplice. Tel est le résumé de l'histoire du priscillianisme.

Plaçons-nous à Rome, au commencement de l'année 385. Sirice vient d'être élu pape. L'Italie est encore gouvernée par l'empereur légitime Valentinien II, mais la Gaule et l'Espagne sont déjà depuis plus d'un an aux mains de l'usurpateur Maxime, qui a dépossédé et assassiné Gratien. De Trèves, où Maxime réside, Sirice reçoit des nouvelles précises du procès qui est fait à l'évêque-moine Priscillien ¹, manichéen, séducteur de femmes, coupable de magie et de maléfices. Ce procès va aboutir à une sentence capitale, et pour tous les catholiques de l'avenir, Priscillien sera un hérésiarque détesté. Or il y avait à Rome au même moment un prêtre-moine que l'on dénonçait aussi comme *manichæus*, *seductor*, *magus* et *maleficus* ². Devant la clameur du clergé, il dut s'enfuir de la ville, et se réfugia au bout du monde. Comme il y vécut encore trente ans, il vit le triomphe (sauf quelques atténuations) de la doctrine morale qu'il avait prêchée, et il devint le Père de l'Église saint Jérôme. Pourtant Priscillien n'avait rien écrit qui prêtât au soupçon d'hérésie autant que certaines déclarations de Jérôme. Que fût-il advenu, si Jérôme avait habité l'Espagne et Priscillien l'Italie, et si les trente ans de survie avaient été accordés à Priscillien ?

1. Une seule des lettres de Maxime à Sirice subsiste (Migne, XIII, 591). Le § IV : « Quid *adhuc proxime* proditum sit manichæos sceleris admittere », suppose au moins un message antérieur.

2. *Manichæus*, textes citées ci-dessus, *In Ephes.*, V, 18 ; *In Galat.*, V, 19-21. — Ep. LIV, 2 (écrite d'après ses souvenirs de Rome, en 395) : *turba patritia detonabit, me magum, me seductorem clamitans, et in ultimas terras deportandum.* — Ep. XLV (écrite en 385), 2 : *Ego probrosus, ego versipellis et lubricus, ego mendax et Satanae arte decipiens...* *Nihil mihi aliud obicitur nisi sexus meus.* — 6 : *Maleficum quidam me garriunt, titulum fidei servus agnosco. Magum vocant et Judæi Dominum meum. Seducitor et apostolus dictus est.... Infamiam falsi criminis imputarunt: sed scie per bonam et per malam famam perveniri ad regnum cælorum.* *

CHAPITRE II

LES ORIGINES DU PRISCILLIANISME.

- I. Les Abstinents d'Espagne et d'Aquitaine. — II. La Confrérie de Lusitanie et de Bétique. Delphidius. — III. Le point d'origine de la Confrérie. — IV. La préparation au sacerdoce. — V. Les premières querelles et le concile de Saragosse d'octobre 380.

I

Vers le temps de Julien Auguste, on vit en Gaule les premiers saints à la mode égyptienne; c'étaient tantôt des ermites, tantôt des religieux itinérants¹. La contagion de l'ascétisme, qu'ils apportaient avec eux, atteignit bientôt l'Espagne.

Dans le midi de la Gaule, qui formait le diocèse des Cinq-Provinces, et en Espagne, les professions religieuses, entre 370 et 380, se multiplièrent assez rapidement pour que le changement des mœurs chrétiennes fût très sensible et parût alarmant².

1. C'est à ce moment (360-363) que Sulpice Sévère fait venir de la côte ligure à Poitiers saint Martin, le premier moine latin connu. Saint Martin se choisit un ermitage (*monasterium*) près de Poitiers, et un frère vient y vivre avec lui (*Vita s. Martini*, c. 7). Pour avoir été élu évêque de Tours, il faut que l'ermitage de Poitiers se soit beaucoup déplacé. Tout le début de la *Vita Martini*, jusqu'à l'élection, est d'une information suspecte, et les données chronologiques que Sulpice fournit sur son héros sont incohérentes. Pourtant il paraît certain que Martin était évêque de Tours en 372, au plus tard, et qu'antérieurement, il fut moine en Gaule pendant plusieurs années.

2. Tout ce § I repose sur deux probabilités : 1° Les *Abstinentes* de Filastre, *Haer.* LXXXIV (notice écrite en 383), répandus « en Gaule, en Espagne et en Aquitaine (*sic*) », c'est-à-dire jusque dans la Gaule du Nord, comprennent les priscillianistes, mais ne sont pas tous priscillianistes; l'accusation de gnostico-manichéisme, lancée d'abord contre le groupe Delphidius-Priscilien etc., est étendue par Filastre ou ses informateurs à tous les ascètes hispano-gaulois. En effet, les *Abstinentes* dont il parle ne se distinguent que par des jeûnes sévères, par le renoncement au mariage, par leur zèle à propager leurs principes; or il n'est pas douteux qu'en 383 il y eût en Espagne, et surtout en Gaule, d'autres ascètes prêcheurs d'ascétisme que les priscillianistes. Ce premier point est à peine contestable. — 2° Les pratiques ascétiques et piétistes qui furent prosrites au concile hispano-aquitain de Saragosse ne sont pas toutes spécifiquement priscillianistes. Parmi les usages

Des hommes non mariés faisaient ouvertement profession de persister dans le célibat, et prenaient le nom nouveau de moines. Au nombre de ces moines étaient des clercs, qui avaient quitté leur office pour s'adonner tout entiers à des pratiques de dévotion personnelle¹. Des jeunes filles en plus grand nombre que par le passé réclamaient le voile des vierges². Des époux se vouaient à la vie fraternelle, et rendaient publique leur profession de continents. Ces religieux des diverses catégories mettaient leur zèle à propager la haine de la chair et la pratique des jeûnes sévères³; comme leurs frères d'Italie, ils croyaient être l'élite de l'Église et les seuls observateurs accomplis de la loi divine⁴.

Le clergé de plusieurs diocèses témoignait à ces ascètes de la méfiance. Comme évêques et prêtres vivaient généralement dans l'état de mariage, la seule profession des moines et des conti-

censurés par le concile, voici ceux que l'on trouve attestés par ailleurs chez les priscillianistes : *a*) Institution de *Docteurs* (Can. VII) : voir Priscilien, Can. XXXIX. — *b*) Eucharistie non consommée sur place (Can. III) : voir Concile de Tolède de 400, Can. XIII-XIV. — *c*) Jeûne du dimanche (Can. II) : voir Léon I^{er}, Ep. XV, cap. iv. D'autre part, le groupe auquel appartenait Priscilien, bien qu'ayant pour objet de former des prêtres et des évêques, a bien pu et dû déterminer des vocations de vierges (Can. VIII) : voir les cas de Procula et de la fille de Tibérien, mais : *a*) Il n'est nulle part reproché aux priscillianistes, qui ont pourtant tenu des assemblées privées, et parfois *per mulierum domos* (Sentence de Tolède) d'avoir autorisé les femmes à y prendre la parole (Can. I). — *b*) Il n'est pas question, dans les autres documents antipriscillianistes, des retraites prolongées pendant le Carême et l'Avent, interdites par les canons II et IV. — *c*) Il serait peu conforme aux tendances actives et prédicantes des priscillianistes d'avoir conseillé à des clercs de désertier leurs postes pour se faire moines (Can. VI). Au total, il me paraît probable que les canons de Saragosse visent d'une façon générale les manifestations dangereuses de l'ascétisme ; on a pensé aux priscillianistes, on a parlé d'eux, sans doute d'eux surtout ; mais on ne les a pas visés exclusivement. Le groupement priscillianiste n'aura pas été, dans l'Espagne du temps, un cas unique et sans analogue ; il y aura eu par ailleurs des ascètes, et ceux-ci auront été portés, par suite de l'hostilité du clergé et parce qu'ils jugeaient sévèrement le clergé, à se former en petites chapelles piétistes.

1. Conc. de Saragosse, can. VI : Si quis de clericis propter luxum vanitatemque præsumptam de officio suo sponte discesserit, ac se velut observantioris legis in monacho videri voluit esse quam clericum.... (texte altéré, mais intelligible).

2. Can. VIII : Non velandas esse virgines quæ se deo voverint, nisi quadraginta annorum probata ætate, quam sacerdos comprobaverit.

3. Filastre (LXXIV) insiste sur le fait que les Abstinents font de la propagande : « .. eademque non dubitant prædicare, separantes persuasionibus conjugia hominum, et escarum abstinentiam promittentes... »

4. Concile de Saragosse, Can. VI (cité ci-dessus).

nents était comme un reproche à leur adresse, et supposait à leur égard un certain mépris. Les gens simples ne pouvaient manquer de témoigner à d'aussi saintes personnes un genre de respect qu'ils refusaient aux vertus moins rares de leurs chefs religieux ¹. Il s'établissait comme un clergé volontaire et sans institution, qui menaçait de supplanter le clergé canonique dans la considération des fidèles. Le clergé et les ascètes, en certaines cités, en vinrent à un état d'hostilité ouverte, et il y eut des ascètes excommuniés ².

Il arriva ici et là, en Espagne et en Aquitaine, que les ascètes, mal vus ou même rejetés par l'autorité ecclésiastique, formèrent entre eux, en dehors de l'Église, des groupements qui parurent suspects. On considéra que dans l'ensemble, ils formaient une secte, et qu'une hérésie nouvelle apparaissait, celle des *Abstinentes*. Le parti adverse traitait volontiers ces contempteurs de la création et du mariage de manichéens ³.

Les groupes abstinents avaient adopté, sans doute avec de grandes diversités de ville à ville et de personne à personne, tout un ensemble de pratiques rigoristes. Ils s'efforçaient d'exténuer leur chair en réduisant leur nourriture au minimum ⁴. Il y en avait qui, aux jours de jeûne communs, le mercredi et le vendredi de chaque semaine, ajoutaient le dimanche ⁵. Au temps

1. Le respect superstitieux qu'inspiraient les ascètes est attesté par toute l'histoire de saint Martin, et par les nombreuses élections de moines à l'épiscopat.—Pour Priscillien, v. Sulpice, *Chron.* II, 51, 7-8 : « qui cum prius ut sanctum honoraverunt, postea ut martyrem colere cœperunt. » — Célestin I^{er}, Ep. *Cuperemus* (Migne, L, 429 ; écrite en 428), § 2 (il est question des moines) : Rudes ergo fidelium mentes ad talia non debemus inducere. Docendi enim sunt potius quam ludendi. Nec imponendum eorum est oculis, etc....

2. Conc. de Saragosse, Can. V : Ut hi qui per disciplinam aut sententiam episcopi ab ecclesia fuerint separati, ab aliis episcopis non sint recipiendi (tous les autres canons concernent les ascètes).

3. Rapprocher l'art. LXXXIV (LVI) de Filastre, sur les *Abstinentes* de Gaule, d'Espagne et d'Aquitaine, apparentés aux manichéens et aux gnostiques, avec l'art. LXI (XXXIII) sur les manichéens, *qui et in Hispania et quinque provinciis latere dicuntur, multosque hac cottidie fallacia captivare*. Filastre a recueilli dans le premier de ces deux textes une forme spéciale de l'accusation, produite d'abord contre les priscillianistes au sens propre, et l'a étendue à tous les Abstinentes ; dans le second cas, l'accusation est plus populaire et plus générale.

4. Filastre, LXXXIV : *escarum abstinentiam promittentes*.

5. Concile de Saragosse, Can. II : « Ne quis jejUNET die dominica causa temporis aut persuasionis aut superstitionis. » On retrouve le jeûne domi-

du carême, les abstinences dont les évêques donnaient le précepte et l'exemple leur paraissant trop faciles, les religieux faisaient volontiers des retraites ; les uns s'enfermaient dans leur appartement ; d'autres gagnaient quelque solitude reculée, quelque lieu perdu dans la montagne ; d'autres encore se réunissaient dans un domaine appartenant à l'un des leurs, et s'y cloîtraient ensemble pour quelques semaines. Certains se préparaient à la deuxième des grandes fêtes de l'année par les mêmes austérités qu'à la fête de Pâques ; ils célébraient avant l'Épiphanie, qui était encore la Noël espagnole et gauloise, un demi-carême, et se faisaient de nouveau, pendant trois semaines, des reclus, des anachorètes ou des cénobites ¹.

Le clergé voyait avec peine une partie des laïcs s'isoler ainsi, au temps des grandes solennités religieuses, de la communauté

nical dans la secte ascétique des Eustathiens ; v. le synode de Gangres, en Paphlagonie, tenu vers 340 (Möller-von Schubert, t. I, p. 569), Can. XVIII (Bruns, I, 109) ; cf. Can. apost. LXV ; Constit. apost. V, 20. Jeûner le dimanche devenait fort naturel dès qu'on considérait le jeûne, non plus comme un léger sacrifice fait à Dieu (ou encore comme un auxiliaire de la continence ; c'est la conception de Jérôme, Ep. XXII, 8-12), mais comme un moyen de se rapprocher de Dieu. Des gnostiques avaient jeûné le dimanche : *Acta Thomæ*, éd. Bonnet, p. 22 ; Tertullien, *De Corona*, 3 et 23, etc. Les manichéens faisaient de même : Ambroise, Ep. XXIII, 11 ; Migne, XVI, 1029. — Augustin, Ep. XXXVI, §§ 27 et 29 ; Migne, XXXIII, 148, etc. Augustin assure ici que les priscillianistes, pour justifier le jeûne du dimanche, invoquaient le texte *Act. Ap.* 20. 7, relatif au jeûne du Sabbat.

Quant aux jours de jeûne observés chaque semaine par les catholiques, Augustin nous dit au même texte qu'à Rome, on jeûnait le samedi, en outre du mercredi et du vendredi, et le fait est attesté par ailleurs (Innocent I^{er}, Ep. XXV, 7 ; Migne, XX, 555). Pour l'Espagne et la Gaule, les textes contemporains manquent. Mais comme le jeûne du samedi nous est donné par Augustin comme spécifiquement romain, il est très probable que les Gaulois et les Espagnols (malgré le texte du Concile d'Elvire, Can. XXVI) ne jeûnaient, suivant l'usage antique (Zöckler, *Askese*, p. 152-154), que le mercredi et le vendredi.

1. Conc. de Saragosse, Can. II : « ... et quadragesimarum diebus ab ecclesiis non desint nec habitent latibula cubiculorum ac montium qui in his suspicionibus perseverant, sed exemplum et præceptum custodiant sacerdotum, et ad alienas villas agendorum conventuum causa non conveniant. Can. IV : Viginti et uno die quo a (?) xvi. Kal. Jan. usque in diem Epiphaniæ, qui est viii Idus Januarias, continuis diebus nulli liceat de ecclesia absentare, nec latere in domibus, nec secedere in villam, nec montes petere, nec nudis pedibus incedere, sed concurrere ad ecclesiam... » Ces deux prohibitions visent-elles les priscillianistes ? Ce qui le ferait croire, c'est qu'entre les canons II et IV se trouve insérée la condamnation des personnes qui, à

ecclésiastique. Il trouvait plus intolérable encore que des religieux tinssent sans son aveu et hors de sa surveillance des conventicules privés. Les religieux, en effet, les hommes et les femmes tantôt réunis, tantôt séparés, s'assemblaient entre eux pour lire et expliquer les livres saints ¹, et sans doute pour se livrer en commun à la prière. Ces petites assemblées étaient bien faites pour confirmer les soupçons d'hérésie qu'avaient fait naître les austérités des religieux.

II

Un seul des groupes abstinents hispano-aquitains a laissé sa trace dans nos textes : c'est celui auquel appartenait, en 380, le laïque espagnol Priscillien. Il n'y a pas de raison de croire que Priscillien en fût alors le chef ².

l'église, acceptent l'eucharistie et ne la consomment pas sur place; pratique imputée par ailleurs aux priscillianistes. C'est un indice insuffisant.

Je ne reviendrai pas sur ce trait de l'eucharistie non consommée (cf. Conc. de Tolède de 400, can. XIV. Concile d'Antioche, can. II). L'usage attesté n'aurait pour nous d'intérêt que s'il était expliqué. Les personnes en cause emportaient-elles l'eucharistie à domicile, pour s'en faire un talisman (Ambroise, *De obitu Satyri*, c. 13; Augustin, *Op. imperf. contra Julianum*, III, 162, etc.) ? ou encore pour communier chez elles, suivant la coutume romaine (Jérôme, Ep. XLVIII, 15; Ep. LXXI, 6; *Contra Jovin.*, I, 20) ? Gardent-elles l'eucharistie pour la consommer dans des conventicules privés ? S'agirait-il de cette abstention totale des sacrements que l'église grecque a tolérée chez les ermites, et a même considérée comme un mérite exceptionnel (Harnack, *Das Mönchtum*, p. 32; cet usage existait dès alors dans certaines sectes ascétiques d'Orient, v. *Cod. Theod.*, XVI, v, 9 loi de 382) ? Je croirais bien plutôt que le cas visé est analogue à celui des eustathiens, ascètes orthodoxes qui à plusieurs égards rappellent les priscillianistes, et qui refusaient de participer à la communion des prêtres mariés (Conc. de Gangres, Can. IV). C'est peut-être parce qu'ils jugeaient certains prêtres ou évêques indignes que les priscillianistes refusaient de communier avec eux (Priscillien, Can. XLII; Can. L : *quia vitandi sunt, qui... suo potius ventri deserviunt*. Can LI : *quia... participes peccantium sint hi qui peccantibus quoquo modo consentiunt*). On verra les priscillianistes de Mérida se séparer avec éclat de leur évêque jugé indigne. Mais cette dernière explication ne s'impose pas.

1. Concile de Saragosse, Can. I : *Ut mulieres omnes ecclesiae catholicae et fideles a virorum alienorum lectione et coetibus separentur, vel ad ipsas legentes aliae studio vel docendi vel discendi conveniant, quoniam hoc apostolus jubet.*

2. Priscillien, *Tract.* II, p. 35, 3 : *alii nostrum jam in ecclesiis electi Deo, alii vita elaborantes ut eligeremur.* Ceci se rapporte à l'époque qui précède

Plusieurs années auparavant, dans la grande cité de Mérida, qui était la métropole de la Lusitanie, à Cordoue en Bétique, et sans doute ailleurs encore ¹, des hommes de bonne naissance, riches pour la plupart, ayant fait des études, et qui pensaient avoir passé par tout ce que la vie humaine comporte d'expériences, avaient résolu de se retirer du monde. Ils se firent baptiser, — ce qui ne veut pas dire qu'ils fussent nés païens ; — et chacun d'eux, en descendant dans la cuve baptismale, fit un vœu (*propositum*) qui allait changer toute sa vie. On résumait d'un mot ce vœu, qui sans doute n'a jamais été formulé : « se donner tout entier à Dieu », ou « se convertir à Dieu ». Ceux qui l'avaient formé renonçaient à toute ambition et à toute activité séculière ; ils se vouaient au célibat, ou, s'ils étaient mariés, à la continence ; non contents d'adopter un régime d'austérités, ils s'engageaient à se

l'ordination de Priscillien, et on voit que d'autres membres de la confrérie furent élus chefs d'églises avant lui, et notamment Salvien et Instance (malgré Sulpice, II, 46, 7).

1. *Magna civitas Emerita*, disent Faustin et Marcellin (*Lib. Precum*, 11 ; Migne, XIII, 91). Sulpice assure (d'après Itace, qui se plaît à rendre responsable Hygin, lequel s'est, depuis lors, déclaré en faveur de Priscillien) que la secte fut d'abord dénoncée par Hygin, évêque de Cordoue (*Chron.* II, 46, 8 ; II, 47, 3). Bernays (*Ueber die Chronik*, p. 89) en conclut que la secte était née en Bétique. Hilgenfeld (Art. cité, p. 24, n. 1, cf. p. 36, n. 4) lui donne raison, mais remarque qu'après le concile de Saragosse (380), le centre du mouvement fut porté en Lusitanie, par l'élection de Priscillien à l'évêché d'Avila. Gams (*K. G. Spaniens*, t. II, p. 367) croit à l'origine lusitanienne de la secte : Hydace et Itace étaient deux évêques lusitaniens, et Jérôme dit (*In Isaiam proph.*, XVII, 64 ; ci-dessus, p. 27, texte 6) : *Hispaniarum et maxime Lusitaniæ deceptæ sunt mulierculæ*. La question ne se pose pas pour nous comme pour Bernays, Gams ou Hilgenfeld. Nous n'avons pas à nous demander où s'enseigna d'abord une doctrine, mais où une association fraternelle eut son siège. Il n'y a aucune raison de croire qu'elle n'ait eu qu'un seul siège. Notre plus ancien document sorti du groupe est, à notre sens, le *Tract.* I de Priscillien, plaidoyer des frères de Mérida. On y trouve cité aux premières lignes un mémoire, quelque peu antérieur, de Tibérien, Asarivus et autres. Ceux-ci doivent être des confrères de Bétique (*Tiberianus Bæticus*, dit Jérôme), peut-être de Cordoue, l'évêché d'Hygin. Il paraît certain que Tibérien et Asarivus n'appartenaient pas à la même cité (Mérida) que les accusés qui sont censés parler dans le *Tract.* I. Car alors ils auraient figuré eux-mêmes dans l'affaire comme accusés, et les intéressés ne diraient pas : « quamvis frequentibus libellis locuti fidem nostram hereticorum omnia dogmata damnaverimus, et libello fratrum nostrorum Tiberiani, Asarbi et ceterorum, cum quibus nobis una est fides et unus sensus, cuncta dogmata quæ contra Christum videantur esse damnata sint et probata quæ pro Christo... »

défaire de leurs biens pour les répandre en aumônes ¹, et à vivre, désormais, dans la « bienheureuse pauvreté volontaire ² ».

Les religieux qui avaient pris ces résolutions communes, et qui avaient cessé d'être des hommes du siècle pour se faire les « hommes du Christ », formaient une association étroitement unie. Ils s'appelaient entre eux frères. Ils s'assemblaient en conventicules fermés, pour se livrer à l'étude des livres saints ³. Ceux de Mérida, dont il semble que fût Priscillien, ayant vécu plusieurs années dans une étroite union de cœur et d'esprit, avaient le sentiment de n'être ensemble qu'un seul corps ⁴. Quand on les accusa, en raison du caractère un peu mystérieux de leurs réunions, de cultiver des dogmes secrets, ils se défendirent d'être hérétiques, mais se proclamèrent hautement solidaires. Ils

1. Priscillien, *Tr.* I, p. 4, 8 : *Quamvis enim gloriari in his quæ fuimus non oporteat, tamen non ita obscuro editi ad sæculum loco aut insipientes vocati sumus, ut fides Christi et eruditio credendi mortem potius nobis potuerit adferre quam salutem. Ad hæc enim, ut ipsi novisis, peractis omnibus humanæ vitæ experimentis et malorum nostrorum conversationibus repudiatis tamquam in portum securæ quietis intravimus.*

P. 5, 1 : *Ut intrantes lavacrum, ... inanem sæculi gloriam respuentes ipsi uni vitam nostram sicut dedimus dederemus.*

Tr. II (a. 381 ou 382), p. 34, 19 : *Nam cum ante complures annos vivi lavacri regeneratione reparati et sordentes sæcularium actuum tenebras respuentes totos nos dedissemus deo, legentes etc (Luc. xiv, 26 et 33 ; allusion au devoir de la pauvreté). — P. 36, 1 et p. 17, 5 à 16 (allusion au jeune homme riche de l'Évangile, Matth., xix, 16-30 et synoptiques).*

2. Priscillien, Can. XXXVII : *Quia per beatam voluntariam paupertatem justi radicem malorum omnium avaritiam respuant, contenti cottidiana exhibitione et tegumenti sufficientia per pietatem sibimet administrata...*

3. Priscillien, p. 8, 12 ; 12, 19 ; 13, 23 ; 14, 8, etc. Conc. de Saragosse, can. I.

4. P. 35, 17. « Nullum nomini nostro vel proposito vel vitæ crimen obiectum est. » *Nomen* ne désigne ici, je pense, qu'une catégorie de personnes. S'il fallait entendre que les confrères se donnaient un même nom, ce qui est en soi vraisemblable, on pourrait penser à celui d'*hommes du Christ*, que prennent les accusés de la première Apologie. Priscillien, p. 6, 17 : « dum plura in Christi homines mentiuntur ». Cf. p. 15, 25 : « Nobis autem vivere Christus est, vita Christus est, fides Christus est. » P. 24, 12 : « Nobis petra Christus, nobis lapis angularis Jesus, hominum homo Christus. » P. 39, 13 : « Nobis enim Christus deus... tota fides, tota vita, tota veneratio est. » Cf. p. 56, 25 (conclusion du *Tract.* III) : « Mihi certe servo domini consideranti hæc unus hic sensus est quoniam *qui non amat Christum anathema maranata.* » Voir surtout le long passage sur le *nomen Christi*, p. 25, 24 à p. 30, 10 ; en particulier, p. 28, 4 : « Scribatur in te nomen domini quod est Jesus », et p. 28, 20 : *cujus cum simus viri*, qui n'est pas une citation littéraire. On peut tenir pour certain que les confrères aimaient à s'appeler les « hommes du Christ ».

présentèrent leur défense en commun, dans plusieurs mémoires collectifs, et notamment dans la *Profession de foi* ou *Apologie* que nous avons conservée et qui est notre seul document sur la confrérie : on voit dans ce petit livre que les frères méridans étaient assurés d'avoir tous la même foi, le même ensemble d'idées religieuses, et les mêmes vues systématiques sur le problème théologique très discuté de la valeur des apocryphes ¹.

Bien plus, d'une ville à l'autre, les groupes de religieux de ce genre se tenaient en correspondance fréquente, si bien qu'ils ne constituaient à vrai dire qu'une association unique partagée entre diverses villes. Les frères de Mérida, dans leur Défense, se réclament d'une Apologie composée par les religieux d'une autre cité, qui pourrait être Cordoue. « Nous n'avons, disent-ils, nous et nos frères Tibérien, Asarivus et autres, qu'une foi et qu'une façon de penser ². » Les adversaires de la confrérie prétendaient que les religieux des diverses villes étaient reliés par une sorte de conjuration ³.

La confrérie avait déjà des adhérents dans une grande partie des diocèses d'Espagne ⁴. Elle avait au moins des partisans en quelques villes d'Aquitaine, comme Eauze et Bordeaux ⁵.

Il y avait dans la confrérie un homme illustre, et les ennemis des confrères le désignaient comme le chef de la secte, comme le fondateur de la nouvelle hérésie ⁶. C'était Attius Tiro Delphi-

1. Priscillien, p. 30, 41 : Et hæc est omnium nostrum una sententia...

2. Texte ci-dessus, p. 84, n. 1 fin.

3. Sulpice, *Chron.* II, 46, 7 : Inter quos Instantius et Salvianus Priscillianum non solum consensione, sed sub quadam etiam conjuratione susceperant.

4. *Ibid.* II, 46 : « Jamque perfidiæ istius tabes pleraque Hispaniæ pervaserat. » Si l'on se rappelle que Sulpice a sur le priscillianisme un système, et qu'il cherche à en faire un mouvement purement espagnol, il paraîtra très probable que le récit original d'Itace portait mention, à la place correspondante, d'affiliés gaulois. Itace en 385 réclama des poursuites contre les complices gaulois de Priscillien (*Chron.* II, 50, 3-4). Comment en 389, ou en tout cas après 385, n'aurait-il pas dit que la secte avait une branche gauloise ?

5. Il est probable que Delphidius et Euchrotia n'habitaient plus Bordeaux. Mais on verra qu'il y avait à Bordeaux, en 385, au moins une priscillianiste, Urbica, et que Latronien était peut-être aquitain. Pour Eauze, Sulpice prétend (II, 48, 2) que Priscillien y fit des disciples quand il traversa la ville pour se rendre à Rome, en 381 ; il est plus probable qu'il s'y arrêta, comme à Bordeaux, parce qu'il y avait des partisans.

6. Sulpice, *Chron.* II, 46, 2. Jérôme, Ep. CXXXIII, 4 ; Ep. CXX, 1. Prosper, *Chron.*, ad a. 385.

dus. Fils du grand rhéteur Attius Patera, qui avait enseigné avec éclat à Bordeaux et à Rome, il s'était fait de bonne heure une réputation de poète, puis d'avocat¹. Il plaidait, n'ayant guère passé trente ans, de grands procès politiques au temps de Julien César². Il désira les honneurs publics, se fit donner une charge de cour, et passa par plusieurs dignités qui parurent peu dignes de ses talents³. Mais sa carrière fut bientôt interrompue par une disgrâce. Une accusation dont on ne sait rien, sinon qu'elle était grave et fit du bruit, lui fut intentée, et il ne fut épargné que sur les supplications de Patera⁴. Le fonctionnaire déçu revint aux lettres, et obtint une chaire de rhétorique à l'Auditoire de Bordeaux. C'est alors qu'il atteignit la grande notoriété

1. Ausone, *Professores*, IV-V (éd. Schenkl, 5-6), poèmes consacrés à Patéra et à Delphidius. Poème V, 5 : « Tu pæne ab ipsis orsus incunabilis, | Dei poeta nobilis », etc.

2. Ammien Marcellin, XVIII, 4 : en 357, Delphidius, *orator acerrimus*, attaque devant Julien César, au nom de la Narbonnaise, un gouverneur de la province sorti de charge. Cf. *Profess.*, V, 13-18 : « Celebrata varie cujus eloquentia, | Domi forisque claruit... » Delphidius plaida devant les gouverneurs de provinces et devant le préfet du prétoire. Vers 19-22 : « Felix quietis si maneres litteris, | Opus Camenarum colens, | Nec odia magnis concitata litibus, | Armaret ultor impetus. »

Delphidius est mort entre 380 (Sulpice, *Chron.* II, 47, 2) et 385 (Ausone, *Profess.*, V, 37-38), sans doute même en 380-381, puisque sa femme et sa fille accompagnèrent sans lui Priscillien à Rome. Or il est mort *medio ævo* (*Profess.*, V, 36), c'est-à-dire (Ausone en juge en vieillard) vers 50 ans (plutôt que quarante, comme le voudrait Tillemont, *Hist.*, V, 475). Il est donc né vers 330.

3. *Profess.*, V, 23-30 : « Nec inquieto temporis tyrannici, | Palatio te adtolles. | Dum spem remotam semper arcessis tibi, | Fastidiosus obviæ, | Tuumque mavis esse quam fati bonum, | Desiderasti plurima, | Vagus per omnes dignitatum formulas, | Meritusque plura quam gerens. » Le vers 27 semble contenir déjà une allusion à la conversion de Delphidius ; c'est sans doute d'après cette conversion même qu'Ausone fait de Delphidius un inconstant et un inquiet. Il est difficile d'identifier le tyran qui donna à Delphidius sa première charge. Tillemont (*Hist. des Emp.*, IV, p. 475) pense à Procope (sept. 365-mai 366) ; mais, outre qu'il est surprenant que Delphidius soit allé chercher fortune à Constantinople dans cette aventure locale, Procope a régné trop peu de temps pour qu'un officier pût passer, sous son règne, par tant de dignités. Ausone doit avoir voulu désigner le règne de Julien. Cf. Sulpice, *Vita Martini* 4, 4 (Julianus) tyrannus

4. *Profess.*, V, 31 : « Unde insecuto criminum motu gravi, | Donatus ærumnis patris. » Ausone fait bien entendre que ces poursuites s'expliquent par les inimitiés que Delphidius s'était attirées étant avocat (vers 21-22). Si l'affaire en question n'avait eu beaucoup de notoriété, Ausone n'en dirait rien dans ce poème nécrologique.

littéraire¹. On le donnait, en éloquence, pour un maître à la manière large, véhémence et spontanée; il passait surtout pour un grand poète². Jeune encore, ayant réparé par le succès de ses discours et de ses poèmes les accidents de sa carrière, destiné sans doute à grandir en célébrité, riche, aimé de ses amis pour son humeur aimable et gaie³, Delphidius, qui était une des illustrations de la Gaule, passait pour un beau génie et un heureux homme. Mais il délaissa bientôt sa chaire⁴; il renonça à la poésie et à l'éloquence, et ce descendant d'une famille druidique, où les pères transmettaient aux fils le culte d'Apollon-Bélen, se jeta dans la sainteté chrétienne. Parmi les lettrés aquitains, on expliqua cette désertion par le caractère inquiet et changeant de Delphidius : on l'avait toujours connu, disait Ausone, comme une âme en peine, déçu par le succès même, et tourmenté sans cesse de désirs nouveaux.

Tout ce que l'on sait de Delphidius après sa conversion, c'est qu'il alla vivre en Espagne ou du moins y séjourna souvent⁵, et que sa femme Euchrotia et sa fille Procula avaient comme lui

1. Jérôme, Ep. CXXX, 1 : « Alter (Delphidius) me jam adolescentulo (c'est-à-dire vers 370-373 ; cf. Grützmacher, *Hieronymus*, t. I, p. 48) omnes Gallias prosa versuque suo illustravit ingenio. » Le même Jérôme commet une grosse erreur dans sa *Chronique* (Olymp. 283) en plaçant avant 355 l'enseignement de Delphidius : « Alcimus et Delphidius rhetores in Aquitania florentissime docent. »

2. Sidoine Apollinaire, Ep. V, 10 : Tua vero tam clara, tam spectabilis dictio est, ut illi divisio Palaemonis gravitas Gallionis, abundantia Delphidii Agræcii disciplina, etc. — Ammien : orator acerrimus. — Ausone, *Profess.*, V, 1 : facunde, docte, lingua et ingenio celer. — Pacatus, *Paneg. Theod.* 29 (Migne, XIII, 504) : clari vatis matrona (Euchrotia, femme de Delphidius).

3. A Bordeaux, un rhéteur, fils d'un rhéteur célèbre, était riche. Euchrotia, femme de Delphidius, avait un domaine près de Bordeaux (Sulpice, *Chron.* II, 48, 2). Pacatus dit bien que les condamnés de 385 étaient riches (*Paneg. Theod.* 29). — Ausone, *Profess.*, V, 2 : *Jocis amæne, Delphidi.*

4. Ausone, *Profess.*, V, 33 : « Mox inde rhetor, nec docendi pertinax | Curam fefellisti patrum. » M. Jullian, *Ausone et Bordeaux*, p. 93, traduit ce dernier vers : « Tu trompas l'attente des familles ». Au v. 33, il traduit : « peu assidu aux devoirs de l'enseignement ». Il faut entendre plutôt que Delphidius cessa de bonne heure d'enseigner. Après sa conversion, il méprisa les lettres et le savoir profane comme Priscillien (p. 14, 8 : cum adhuc in conversatione mundialis stultitiæ delectaremur, sapientia sæculari licet adhuc inutiles nobis...).

5. Jérôme, Ep. CXXXIII, 4 : « In Hispania Agape Elpidium... » Il faut bien qu'Elpidius fût connu en Espagne et même y résidât pour qu'en 380 Hydace et Itace aient rapporté (faussement) qu'il avait été condamné à Saragosse.

abandonné les honneurs du monde pour ne plus aimer que la loi du Christ¹. Il est probable, comme on l'a vu, qu'en changeant de vie et d'âme il avait aussi changé de nom, et ne voulait plus être appelé Delphidius, l'homme du dieu Delphien, mais Elpidius, l'homme de l'espérance.

Delphidius fut-il vraiment le maître de Priscillien et le fondateur de la secte priscillianiste, entendons. de la ligue de continents et de moines que nous a fait connaître l'Apologie méridane? Il y avait dans la confrérie plusieurs lettrés : Priscillien lui-même ; Tibérien, dont saint Jérôme jugeait le style emphatique, mais fort étudié ; le poète Latronien, dont les œuvres passaient pour dignes des anciens². Avaient-ils été à Bordeaux les élèves du rhéteur poète, et serait-ce des entretiens du maître et des étudiants que sortit l'union des « hommes du Christ » ? On ne peut que poser la question. La seule chose certaine est que Delphidius mit au service de l'œuvre commune sa grande éloquence et son prestige d'auteur célèbre. Quand il n'aurait été parmi ses confrères qu'un disciple, sa notoriété aurait fait croire qu'il était leur maître et leur chef. Comme l'illustre poète Delphidius, le religieux, peut-être le théologien Elpidius ne nous a laissé qu'un nom.

III

Une autre question se rattache à celle du rôle mystérieux de Delphidius : cette association que nos textes ne nous font connaître, en 380, qu'à Mérida et en Bétique, où avait-elle son centre, ou si l'on veut, ses principaux foyers ? Peut-être au nord de l'Espagne, dans la région qui confine à l'Aquitaine, d'où venait Delphidius³ et où la cause avait des adhérents, et à la

1. Sur Euchrotia et Procula, Sulpice, *Chron.* II, 48, 2-4 ; II, 51, 3. Sulpice ne dit pas qu'elles fussent la femme et la fille du *rhétor Elpidius*. Mais Prosper appelle Euchrotia *Delphidii rhetoris uxor*. Cf. Pacatus, *Paneg. Theod.*, 29 : « clari vatis matrona... Exprobrabatur mulieri viduæ nimia religio, et diligentius culta divinitas. » — Ausone, *Profess.*, V, 37, 38 : « Errore quod non deviantis filiae, | Pœnaque læsus conjugis. »

2. Jérôme, *De Vir. ill.*, CXXII, CXXIII. — Bernays, *Ueber die Chronik*, p. 91, n. 9, conjecture qu'Urbica, la priscillianiste qui fut lapidée à Bordeaux en 385 (Prosper, *ad annum*) appartenait à la famille d'Urbicus, grammairien-poète de l'Université de Bordeaux (Ausone, *Profess.* XXI).

3. Peut-être Latronien était-il aquitain, bien que Jérôme (*De Vir. ill.*, CXXII) le dise espagnol.

Gallécie, où clergé et peuple, vers 395, étaient unanimement priscillianistes ¹. Un fait, cité par Sulpice Sévère, nous permet de faire remonter un peu plus haut la prédominance du parti dans la Gallécie. Après le supplice de Priscillien et de six de ses amis, — fort probablement trois ou quatre ans après, au lendemain de la chute de Maxime ², — « les corps des suppliciés furent rapportés en Espagne ; on afflua autour de leurs restes ; on leur fit de grandes funérailles ». Le texte ne désigne pas la cité ni la région où ces grandes funérailles eurent lieu. Mais Sulpice dit à la ligne précédente, et en associant évidemment les deux faits, que Priscillien fut vénéré comme un martyr ; or le culte du martyr Priscillien était célébré, entre 390 et 400, dans toute la Gallécie, et l'on ne voit trace de ce culte dans aucune autre partie de l'Espagne. La province où les reliques des condamnés de Trèves furent reçues avec tant d'honneur ne peut être que la Gallécie. Ainsi, en 388, le parti avait là sa forteresse. Il devient probable que dès le temps de la vie de Priscillien, la Gallécie était en grande partie gagnée à la cause qu'il représenta. Le métropolitain de la province, Symposius d'Astorga, était son ami, et le soutint, en 380, dans ses démêlés avec l'évêque de Mérida ³.

Toutes nos informations sur le priscillianisme primitif nous viennent de Priscillien, qui avant d'être évêque d'Avila semble avoir habité Mérida, et qui dans ses deux Apologies n'a eu à défendre que les membres lusitaniens de la confrérie, et d'Itace évêque en Lusitanie et probablement à Ossonoba, à l'extrême sud de la province. Les incidents de la querelle qu'ils nous font connaître se sont produits surtout dans le midi de l'Espagne, et l'on n'y voit engagés, sauf Delphidius dont la résidence est inconnue, que des confrères de Lusitanie ou de Bétique. Si nous avons un historique des événements composé, par exemple, à Astorga, il n'est pas sûr que les premiers rôles y fussent attribués aux mêmes personnages. Nous ne savons si Priscillien, Instance et Salvien y apparaîtraient comme les chefs du parti, ou simplement peut-être, comme les trois évêques que le parti avait pu faire élire en Lusitanie.

1. V. ci-après, Chap. v. C'est en 395 ou 396 que reprit l'agitation anti-priscillianiste, pendant laquelle Symposius et ses tenants furent soutenus, disent-ils, par toute la population de la province.

2. En 388. Il me semble impossible de supposer que les funérailles en Espagne aient eu lieu avant ce moment. V. Sulpice, *Chron.* II, 51, 8.

3. Priscillien, p. 40.

Il est sans doute possible que le priscillianisme ait été prêché d'abord à Mérida ou à Cordoue, qu'il n'ait eu que peu de succès dans son pays d'origine, et que plus tard, déjà dénoncée comme hérétique, la secte méridionale se soit répandue en Gallécie, y ait conquis le corps épiscopal tout entier, et s'y soit établie si fortement qu'il fallut deux siècles de persécution pour l'anéantir. Mais il se pourrait aussi que, dans l'ensemble, la prédication « priscillianiste » eût suivi une route inverse. Le parti de la sainteté se serait organisé et aurait eu ses premiers succès dans le nord de l'Espagne ¹ ; c'est en Gallécie qu'il aurait trouvé le milieu le plus favorable. Il se serait bientôt propagé dans le midi de la Lusitanie et jusqu'en Bétique ; et les frères qui avaient essayé de l'implanter dans cette région y auraient été dénoncés comme les fondateurs d'une nouvelle hérésie. Il est frappant de voir que lorsque Priscilien fut en danger à Avila, les évêques Instance et Salvien, qui appartenaient à la confrérie, le firent élire évêque dans l'extrême nord de la Lusitanie, à Avila. Et puisque ces deux évêques, qui étaient fort probablement lusitaniens, pouvaient ainsi se faire écouter du peuple et du clergé d'Avila, on croirait facilement qu'ils avaient leurs évêchés dans le nord de la vaste province ².

Il faut s'en tenir aux faits attestés, et de telles hypothèses ne servent qu'à mieux faire apparaître l'ignorance où nous sommes des origines premières du priscillianisme, qu'on l'envisage comme une doctrine ou comme une association. En 380, le parti est inquiet à Cordoue et à Mérida ; il n'a pour lui dans les églises de la région qu'une minorité. Dix ans plus tard, on le retrouve très fort en Gallécie, y tenant tous les évêchés ou sur le point de les occuper. Entre ces deux groupes, la question d'antériorité est insoluble. Nous ne pouvons savoir si notre groupe de Mérida formait la tête, ou seulement un membre un peu disjoint, de ce qu'Itace appelait la « conjuration ».

1. S'il était vrai, comme on l'admet généralement (cela m'a paru improbable) que le concile hispano-aquitain de Saragosse ne se fût réuni que pour statuer sur le priscillianisme, on devrait décidément renoncer à faire du priscillianisme une secte méridionale.

2. Itace assurait (Sulpice, *Chron.* II, 46, 7), contre la vérité (Priscilien, p. 35, 3), qu'Instance et Salvien étaient déjà évêques lorsqu'ils adhérèrent à la *conjuration*. Cette erreur montre qu'il était mal informé des origines de la secte ; elle peut aussi provenir du parti pris de faire de Priscilien l'initiateur du mouvement.

IV

La confrérie n'avait pas seulement pour objet, par les renoncements, l'étude et la méditation, d'acheminer quelques hommes isolés vers la vie parfaite ; elle ne les formait à la sainteté que pour les préparer au gouvernement des âmes, pour les rendre dignes d'être élus à la prêtrise et à l'épiscopat¹. Avant 380, deux membres de la confrérie, Salvien et Instance, avaient été élus évêques. D'autres confrères, dans le diocèse de Mérida et ailleurs, gouvernaient des paroisses comme prêtres². En Gaule et plus encore en Espagne, l'élection populaire, faite sans doute en forme d'acclamation, décidait souvent non seulement du choix des évêques, mais du choix des prêtres. Le succès des candidatures priscillianistes prouve que les confrères, en plusieurs villes, avaient gagné la confiance et l'affection du peuple. Ce furent des mouvements populaires qui portèrent en Espagne ces « hommes du Christ » à la tête des églises, comme en Gaule saint Martin à l'évêché de Tours³.

1. Priscillien, p. 17, 19 : nos... tendimus ad consummationem sanctorum, in opus ministerii, in ædificationem corporis Christi (Eph. 4, 12). — P. 35, 3 : alii nostrum jam in ecclesiis electi deo, alii vita elaborantes ut eligeremur... P. 40, 23 : nec hoc tacentes, quod multi ex his post professionem ad sacerdotium peterentur. — Ces deux derniers textes offrent une difficulté. *Ecclesiæ* et *sacerdotium* doivent-ils y être traduits par évêchés et épiscopat (Hilgenfeld, p. 25, et Dierich, p. 12, n. 17)? Je crois (avec Loofs, *Theolog. Literaturzeitung*, t. XX, p. 14) qu'il s'agit à la fois d'évêchés et de paroisses, d'épiscopat et de prêtrise. Il est à peine possible qu'il y eût en Espagne au même moment plus de trois ou quatre évêchés vacants ; admettons que pour deux ou trois (?) on réclamât de ces religieux de Mérida qui sont ici en question ; on ne justifiera pas le *nulli ex his*. — D'autre part à la lettre de Priscillien que résume le *nec hoc tacentes*, Symposius répondit (p. 40, 26) : *Sicut dedicationem sacerdotis in sacerdote, sic electionem consistere petitionis in plebe*. Les *sacerdotes* qui sont consacrés par un seul *sacerdos* sont les prêtres, qui sont consacrés par un seul évêque. Au reste, le sens de la réponse de Symposius est que la situation est pour le moment (jusqu'au prochain concile) sans issue, les *ecclesiæ* réclamant comme *sacerdotes* des confrères qu'Hydace refusait d'ordonner. S'il se fût agi d'évêques, on aurait ordonné les évêques malgré lui, comme on fit à Avila pour Priscillien. Sur le sens d'*ecclesiæ*, cf. Conc. de Tolède, *Sentence définitive* (Mansi, III, 1007) : « fratri autem nostro Ortygio ecclesias, de quibus pulsus fuerat, pronuntiamus esse reddendas. »

2. Priscillien, p. 35, 3 (ci-dessus), cf. p. 39, 24 ; Hydace de retour de Saragosse est l'objet d'une accusation de la part d'un prêtre du diocèse.

3. *Ibid.*, p. 40, 23-25 (ci-dessus). — Sentence définitive de Tolède : « propemodum totius Gallæciæ plebium multitudo. » — Sulpice Sévère,

Faire du monachisme l'école du sacerdoce, personne en Occident ¹ ne paraît avoir eu cette idée avant nos religieux espagnols. Le sentiment se répandait alors, et le siège romain s'efforçait de le faire prévaloir, que les clercs qui approchaient de l'autel et dispensaient les sacrements devaient se préserver de toute impureté charnelle. Or évêques, prêtres ou diacres étaient alors mal préparés par leur vie antérieure à subir une règle qui supposait, à défaut d'une vocation particulière, au moins une éducation appropriée. Les priscillianistes pensèrent que les hommes les plus aptes à remplir les charges de la haute cléricature seraient ceux qui en auraient pendant un temps pratiqué les devoirs dans la vie religieuse volontaire.

Les gens sévères du temps trouvaient que, dans les provinces d'Occident, on choisissait mal les évêques ². Beaucoup sortaient de l'armée ou de l'administration ; il arrivait souvent qu'on passât directement d'un siège de magistrat à une chaire d'évêque ³. L'épiscopat, aussi bien, devenait une sorte de magistrature. Depuis que Constantin avait fait des évêques les juges civils de leurs diocésains, une de leurs occupations les plus absorbantes était de connaître des procès ⁴ ; on comprend

Chron. II, 46, 5 : pluresque populares. — *Vita Martini*, 9 : incredibilis multitudo... a populo... clamor populi tollitur.

1. On ne pourrait penser qu'à saint Martin de Tours. Évêque, au plus tôt, en 370, il fonde après quelques années Marmoutier (*Vita Martini*, 10, 3) : *pluresque ex eis (monachis) postea episcopos vidimus*. Il n'est pas probable que le séminaire de saint Martin ait produit des évêques ou des desservants (13, 9) avant l'organisation de la confrérie, laquelle est antérieure à 375.

2. Pour l'Espagne, Sirice, Ep. I, § 12 (Migne, XIII, 1141, écrite en 385), Innocent, Ep. III, § 7 (Migne, XX, 490, écrite vers 403). Pour la Gaule, Sirice, Ep. VI, § 3.

3. Jérôme, Ep. LXIX, § 9 (Migne, XXII, 664) : « Ignorat momentaneus sacerdos humilitatem et mansuetudinem rusticorum, ignorat blanditias christianas ; nescit se ipsum contemnere ; de dignitate transfertur ad dignitatem... ; de cathedra quodammodo ducitur ad cathedram, de superbia ad superbiam. » Cf. Damase, Lettre *ad Gallos* § 13 ; Sirice, Ep. VI, 3. On a plusieurs exemples de ces transferts.

4. *Novell. Sirmond.*, I, de 331 (Haenel, *Leg. Nov.*, p. 445) ; cf. Lœning I, 293. — Augustin, *De Opere monachorum*, 37 (Migne, XL, 576) : quantum attinet ad meum commodum, multo mallet per singulos dies certis horis, quantum in bene moderatis monasteriis constitutum est, aliquid manibus operari, et cæteras horas habere ad legendum et operandum, aut aliquid de divinis litteris agendum liberas, quam tumultuosissimas perplexitates causarum alienarum pati de negotiis sæcularibus vel judicando dirimendis, vel interveniendo præcidendis.

que les cités voulussent avoir comme évêques des hommes versés dans le droit, et qu'elles les aient souvent choisis parmi les fonctionnaires. La plus haute charge de l'Église avait ainsi perdu quelque chose de son caractère religieux. Pourvus par les libéralités publiques et privées de gros revenus, les évêques, et même de simples prêtres, tenaient volontiers un grand état de maison ; quelques-uns paraissaient vivre d'une manière toute séculière, et ne rechercher que l'argent¹. Le besoin d'une réforme du haut clergé était alors vivement ressenti par beaucoup de gens. L'originalité des priscillianistes est d'avoir tenté les premiers d'opérer cette réforme par le moyen de l'institution monastique.

Le monachisme en Orient n'était qu'une école de sainteté individuelle, le refuge de certaines personnes lassées du monde, ou désireuses de se soustraire pour leur compte à toutes les imperfections qu'entraîne la vie sociale. Le type du couvent grec d'hommes, même dans les villes, a toujours été le désert². L'institution passa en Italie sans changer d'abord de nature ; les moines et les continents n'y prétendaient à rien d'autre qu'à être saints personnellement³, et à bénéficier de la prédilection divine. Il en fut autrement en Gaule et en Espagne. Ici, l'on songea tout de suite à donner à la sainteté un emploi actif, et la vie monastique, pendant au moins un demi-siècle, fut considérée surtout, par beaucoup de gens, comme la meilleure préparation au sacerdoce. Le monastère de Marmoutier, fondé par saint Martin qui était lui-même un ancien moine, fournit des clercs au diocèse de Tours, des évêques à plusieurs églises de la région⁴. Le pape Sirice à

1. Jérôme, Ep. XXII, 28 ; XXVII, 2 ; XL, 2 ; LII, 5-6, etc. (Migne, XXII, 414, 432, 474, 531). — Faustin et Marcellin, *Libellus precum*, 6, 13, 34 (Migne, XIII, 87, 92, 106). — Ammien, XXVII, 14 (il s'agit de l'évêque de Rome). — Sulpice Sévère, *Dial.* I, 21 ; I, 26, 3 ; *Vita Martini*, 20, 7 ; *Chron.* I, 23 ; II, 17, 5, etc.

2. Harnack, *Das Mönchtum* etc., p. 27-33. Sur le caractère actif du monachisme latin, p. 35-60.

3. Voir la lettre du pape Zosime citée ci-dessous. L'usage de promouvoir les moines au sacerdoce est, suivant lui, étranger à l'Italie.

4. Sulpice Sévère, *Vita Martini*, 13, 9 : Nam ubi fana distruxerat, statim ibi aut ecclesias aut monasteria construebat. — *Dial.* III, 10, 1 : Cato diaconus (un ancien moine sans doute) ad quem monasterii administratio pertinebat. — *Dial.* III, 13, 4 (Brietio presbyter) se asserens sanctiorem, quippe qui a primis annis in monasterio inter sacras ecclesie disciplinas crevisset. — *Vita Martini*, 10, 3 (ci-dessus p. 93, n. 1).

la même époque déplorait l'usage qui s'était établi dans certaines églises gauloises de préférer pour les charges de diacre, de prêtre ou même d'évêque, les moines aux clercs de carrière ¹. Au monastère de Prémillac, fondé en 400 par Sulpice Sévère, on élevait de jeunes garçons que leurs parents destinaient au sacerdoce ². Le jeune moine gaulois Rusticus, correspondant de Jérôme, se proposait, l'âge venu, d'entrer dans le clergé actif ³. Il y avait là au début du v^e siècle un usage établi, en Espagne et surtout en Gaule, défendu par un parti ecclésiastique, et que les papes, auxquels les clercs de carrière évincés apportaient

1. Sirice, Ep. VI (écrite à des Gaulois, car Sirice, rappelant la décrétale de Damase *ad Gallos*, dit à ses correspondants : « ante vestram sinceritatem hujusmodi litteræ cucurrerunt » ; cf. Babut, *La plus ancienne décrétale*, p. 13), § 4 (Migne, XIII, 1165) : « Quantum illicitum sit illud, æstimari non potest, ut transeuntes (sive simulent, sive sint monachi, quod se appellant), quorum nec vitam possumus scire nec baptismum, quorum fidem incognitam habemus nec probatam, ... statim aut diaconos facere, aut presbyteros ordinare festinent, aut, quod est gravius, episcopos constituere non formident... Inde in superbiam exaltantur, inde insuper ad perfidiam cito corruunt (allusion au priscillianisme, semble-t-il) ; quia fidem veram in ecclesiasticis toto orbe peregrini discere non asseruntur. » Sirice cependant n'interdit pas l'admission des moines dans le clergé. Ep. I, § 13 (Migne, XIII, 1144) : « Monachos quoque, quos tamen morum gravitas et vitæ ac fidei institutio sancta commendat (le moine est donc un peu suspect), clericorum officiis aggregari et optamus et volumus ; ita ut qui intra tricesimum ætatis annum sunt, in minoribus per gradus singulos, crescente tempore, promoveantur ordinibus : et sic ad diaconatus vel presbyterii insignia, maturæ ætatis consecratione, perveniant. » Mais en se reportant au § 14 de la même lettre, on voit que d'après Sirice le moine, lecteur ou exorciste à 30 ans, n'aurait pu devenir diacre qu'à 37 ans. Les années passées dans l'état de moine ne comptent pas pour les promotions. Le moine est mis dans les mêmes conditions que le laïque. Ainsi, ici même, Sirice combat le principe des séminaires monastiques.

2. Paulin de Nole, poème XXIV, à Cythérius, v. 715-766 : « Et qui in Severi jus manumque est traditus, | spadonis ob regnum dei... | Bonusque mentis vir gubernator suæ, | et eclesiæ navem reget. » Paulin ajoute, pour justifier cette éducation au séminaire : « Nam quomodo ille præsidebit proximis, | præesse qui nescit sibi ? » Tout le passage a son intérêt, comme apologie de l'usage gaulois combattu par les papes.

3. Jérôme, Ep. CXXV (écrite en 406-413) § 17 : « Ita ergo age et vive in monasterio, ut clericus esse merearis, ... ut ad altare Christi quasi de thalamo virgo procedas... Cum ad perfectam ætatem veneris, ... et te vel populus, vel pontifex civitatis in clericum elegerit... » On voit que Rusticus espère devenir d'emblée clerc majeur. Jérôme lui-même préférait le moine qui n'était que moine ; ce qu'il dit ici doit être inspiré par la lettre de Rusticus à laquelle il répond.

leurs doléances, persistaient en vain à censurer¹. Le système des séminaires monastiques avait pour lui une grande partie de l'opinion ; pendant une vingtaine d'années (426-445), il fut appliqué d'une manière large et suivie dans la Gaule du Sud-Est et parut en voie d'y transformer les mœurs du clergé. Ce fut le temps où les deux premiers abbés de Lérins, Honorat et Hilaire, devenus l'un après l'autre évêques d'Arles, firent de leur monastère une pépinière d'évêques pour la vaste province arlésienne et pour beaucoup d'églises du dehors². Ainsi l'exemple donné par les « hommes du Christ » devait être largement suivi ; la réforme du haut clergé par le monachisme que poursuivit l'école de Lérins procède en quelque mesure de leur action³.

Les membres de la confrérie qui étaient entrés dans les ordres demeuraient attachés à leurs confrères⁴. Ceux qui étaient évêques, en particulier, usaient de leur influence pour porter d'autres hommes du Christ à l'épiscopat⁵, et sans doute leur donnaient place dans leur propre clergé. Un parti uni, étendu et déjà fort, s'était ainsi constitué.

1. Zosime, Ep. IX, à Hesychius de Salone, § 1 (Migne, XX, 670) : « Significas nonnullos ex monachorum populari cœtu, quorum solitudo quavis frequentia major est, sed et laicos ad sacerdotium festinare. Hoc autem specialiter sub prædecessoribus nostris et nuper a nobis interdictum constat, litteris ad Gallias Hispaniasque transmissis, in quibus regionibus familiaris est ista præsumptio, quamvis nec Africa super hac admonitione nostra habeatur aliena... » Célestin, ep. *Cuperemus*, écrite en 428 à la Viennoise et la Narbonnaise (Migne, L, 429 et suiv.) § 2 : (episcopi) « qui in Ecclesia non creverunt, sed alio venientes e ritu, secum hæc in ecclesiam, quæ in alia conversatione habuerant, intulerunt ; amicti pallio et lumbos præcincti... » etc.

2. Babut, *Concile de Turin*, p. 141 et 149.

3. Dans quelle mesure, nous n'en savons rien. On a vu pourtant que Sirice suspecte la foi des moines candidats au sacerdoce. D'autre part dans la Gaule du Sud-Est, le parti favorable à l'ordination des moines comprend les antiféliciens, qui devaient, au moins au début, avoir des sympathies priscillianistes ; et d'autre part Proculus de Marseille, chef de ce parti, fit évêque un personnage que le pape avait reconnu priscillianiste (ibid., p. 43-45).

4. On verra comment les trois évêques Salvien, Instance et Priscillien intervinrent à Mérida en faveur des confrères excommuniés. Priscillien, p. 35, 2 ; Sulpice, *Chron.* II, 46, 7.

5. Les évêques du parti qui ont ordonné Priscillien à Avila avaient contribué à le faire élire : Sulpice, *Chron.* II, 47, 4.

V

Des évêques s'effrayèrent de voir ainsi se constituer comme une église dans l'Église. Ils n'avaient pas seulement, à l'égard des confrères, l'aversion qui était naturelle à des prélats de vertu moyenne et de zèle tempéré, menacés dans leur autorité morale par des laïques exaltés qui accaparaient la vénération populaire par les dehors d'une vie sainte. Des groupes d'hommes instruits, qui tenaient des conventicules privés, qui consacraient beaucoup de temps à méditer sur les obscurités de la Bible, pouvaient facilement être suspects de professer en secret des doctrines perverses. Quiconque avait lu les auteurs ecclésiastiques savait que le mépris de la chair était souvent le signe par où se manifestaient les pires erreurs théologiques. Il était avéré qu'une extrême sévérité morale et l'affectation de la sainteté avaient servi de manteau à des hérétiques exécrés pour dissimuler, avec leurs dogmes blasphématoires, leurs débordements immondes.

L'évêque de Cordoue Hygin aperçut le premier le péril qui menaçait l'Église et la foi ¹. C'était un défenseur zélé de l'unité catholique, qui avait fait ses preuves en malmenant les lucifériens de son diocèse ². Le gouverneur de la province tardant à intervenir contre ces pauvres gens, il avait ameuté la canaille, et l'on avait vu des portes d'églises forcées, le mobilier sacré mis en pièces, des bedeaux assommés ; un décurion membre de la secte avait été mis en prison. Hygin fit sur le compte des confrères une enquête, qui tourna contre eux et qui lui prouva que les suspects avaient des complices à Mérida. Il excommunia les confrères cordouans, et dénonça la nouvelle secte à son collègue Hydace,

1. Sulpice, *Chron.* II, 46, 8 : « ..quoad Hyginus, episcopus Cordubensis, ex vicino agens, comperta ad Ydadium Emeritæ sacerdotem referret. » — II, 47, 3 : « ... maxime Hyginum commonefaceret (je reviendrai sur ce mot) qui, cum primus omnium insectari palam hæreticos cœpisset, postea turpiter depravatus in communionem eos recepisset. » — C'est peut-être à l'occasion de ces poursuites de Cordoue, comme je l'ai indiqué, que Tibérien de Bétique, Asarivus et autres publièrent un mémoire justificatif (Priscillien, p. 3, 9 ; Jérôme, *De vir. ill.*, CXXIII).

2. Faustin et Marcellin, *Libellus precum*, XX (Migne, XIII, 97). Le *Libellus* ne dit pas que lesdits lucifériens fussent des Cordouans ; il nomme un évêque Luciosus comme ayant opéré avec Hygin.

BANET. — *Priscillien*.

évêque de Mérida et métropolitain de la Lusitanie ¹. Alors seulement, quand il eut donné le branle aux poursuites, des scrupules lui vinrent, et bientôt il reconnut que ses soupçons étaient mal fondés. Il reçut les excommuniés à sa communion, et bientôt devint un des amis et des protecteurs de la confrérie.

Mais l'évêque de Mérida, qui, sur l'avis reçu de Cordoue, s'était mis à instrumenter contre les nouveaux hérétiques, resta, après le revirement d'Hygin, leur adversaire résolu. Il était animé contre eux par son suffragant Itace, évêque de la cité d'Ossonoba ², qui est aujourd'hui Faro en Algarve ; l'ardeur qu'Itace apporta dans la querelle fait penser qu'il avait à combattre des membres de la confrérie dans son diocèse même. Les confrères de Mérida publièrent plusieurs professions de foi d'orthodoxie sans parvenir à convaincre leur évêque ³. Il y eut entre Hydace et Hygin des démêlés assez vifs. L'agitation se poursuivait quelque temps ⁴. Les confrères, en certains diocèses, étaient exclus de la communion ⁵.

Des évêques jugèrent nécessaires de tenir un concile pour statuer en commun sur la confrérie de Bétique et de Lusitanie, et en général pour lever les causes de trouble et de schisme que créait, dans l'Espagne entière et dans la Gaule méridionale, la présence des groupes d'Abstinentes ⁶. Le concile se réunit à Sara-

1. Sulpice Sévère, *Chron.* II, 46, 8 ; II, 47, 3.

2. C'est par conjecture que l'on a fait d'Itace un évêque d'Ossonoba. Le manuscrit unique de la Chronique de Sulpice porte (II, 47, 3) : *Ithacio Sossu-bensi episcopo*. La correction *Ossonobensi*, qui remonte à Sigonius, éditeur du xvi^e siècle, me paraît être la seule plausible. (Elle est rejetée par Bernays, t. II, p. 92, note 11, et avec lui par Rauschen, p. 73.)

3. Priscillien, t. I, p. 3, 7. *Quamvis frequentibus libellis locuti fidem nostram hereticorum omnium doemata damnaverimus...* (écrit en 380.)

4. Sulpice Sévère, *Chron.* II, 47, 1 : *Igitur post multa inter eos nec digna memoratu certamina*.

5. Priscillien, t. II, p. 39, 18 : « A Caesaraugustana synhodo Hydatius redit, nihil contra nos referens, quippe quos *et ipse* in ecclesiis nostris *secum etiam* communicantes demiserat ». Ceci paraît bien signifier qu'avant son départ pour Saragosse, Hydace avait, pendant un temps au moins, rompu la communion avec Salvien et Instance. D'autre part, Hydace et Itace reprochèrent à Hygin d'avoir, avant le concile, reçu les hérétiques dans sa communion (Sulpice Sévère, *Chron.* II, 47, 3). C'est donc qu'eux-mêmes à ce moment jugeaient préférable de ne pas communier avec eux.

6. En Gaule, il y avait plusieurs années que des réformateurs rigoristes indiscrets, en voulant exclure des ordres tous les clercs qui avaient contracté dans leur vie passée quelque condition d'inaptitude, avaient soulevé de graves dissensions. Voir le concile de Valence de 374, *Introd. et can.* I (Bruns, partie II, p. 111).

gosse, vers le 1^{er} octobre 380 ¹. Hydace, Itace, Symposius d'As-torga et sept autres évêques y siégèrent avec deux évêques aquitains, Phoebadius d'Agen et Delfinus de Bordeaux ².

Bien que le concile ne se fût point assemblé pour juger des personnes, mais seulement pour corriger des abus, Hydace et Itace proposèrent à l'assemblée de mettre en état d'accusation les chefs des religieux, les évêques Instance et Salvien, les laïques Priscillien et Delphidius, et de prononcer contre eux la peine de l'excommunication ³. Hydace dénonçait les sectaires abstinents pour leurs pratiques contraires à la discipline, pour les lectures qu'ils faisaient d'apocryphes suspects ⁴; il ne put manquer de communiquer au synode l'ensemble des raisons qu'il croyait avoir d'incriminer leur doctrine.

Ces rigueurs précipitées ne parurent point s'imposer. On fit valoir, pour la défense des religieux, une lettre du pape Damase qui prescrivait de ne rien statuer contre des absents, et sans avoir invité les prévenus à se défendre ⁵. On se borna à interdire, sous

1. Mansi, III, p. 623, Bruns, partie II, p. 13. La date du 4 octobre pourrait être celle de la séance terminale, où les *Sententiæ* arrêtées dans les délibérations furent lues solennellement. (V. texte de Loaisa, cité par Mansi, reproduit par Hilgenfeld, *Zeitschrift* etc., 1892, p. 29.)

2. L'évêque Lucius auquel appartient la présidence pourrait bien être le métropolitain de la province, l'évêque de Tarragone. — Auxentius ou Augentius est peut-être (Gams, *K. G. Spaniens*, t. II, partie I, p. 369) Audentius de Tolède. — On peut se demander si les douze évêques dont les manuscrits nous ont conservé la liste étaient seuls présents au concile. Ce qui est sûr, c'est que le concile fit l'effet d'une assemblée fort solennelle. Priscillien l'appelle : *conventus episcopalis* (p. 35, 15), ce qui paraît signifier : concile interprovincial. Cf. Leo M., Ep. X, cap. VII (Migne, LIV, 634) : *nec ultra Hilarius audeat conventus indicere synodales*.

3. Je ne puis croire qu'Hydace et Itace aient pu, après le concile, déclarer que ces quatre personnages avaient été excommuniés (Sulpice Sévère, *Chron.* II, 47, 2; v. plus loin) s'ils ne les avaient, au concile, nommément désignés aux rigueurs des évêques. D'autre part, Priscillien écrit à Damase, p. 35, 16 : (au concile de Saragosse) « *nemo e nostris reus factus tenetur, nemo accusatus, nemo convictus, nemo damnatus est...* » — *Reus factus tenetur* suppose qu'il y eut bien des accusations individuelles formulées, mais que le concile refusa de les accueillir.

4. Priscillien, p. 42, 10 : Hydatus in concilio caesaraugustano sic ait : *damnanda damnentur, superflua non legantur*. — 35, 20 : *Datum nescio quod ab Hydatio ibi commonitorium est, quod velut agendæ vitæ poneret disciplinam*.

5. Priscillien, p. 35, 21 : « *Nemo illic nostrum inter ista repræhensus, tua potissimum epistula contra inprobos prævalente, in qua juxta evangelica jussa præceperas, ne quid in absentes et inauditos decerneretur.* » Von Schubert

peine d'anathème, les usages singuliers qu'avaient adoptés les divers groupes d'abstinents : l'institution de *docteurs* chargés d'interpréter les livres saints, la participation des femmes aux séances de lecture des hommes, et même les réunions du même genre entre femmes ; le jeûne du dimanche, les retraites au temps du Carême et de l'Avent, la feinte communion. Tout clerc désertant sa charge pour se faire moine devait être excommunié, et n'obtenir sa réconciliation qu'après une pénitence prolongée ¹. Les vocations religieuses de jeunes filles, aussi, se multipliaient à l'excès : le concile prescrivit que les vierges qui s'étaient vouées à Dieu ne recevraient le voile qu'à l'âge, dûment constaté, de quarante ans ². Enfin, par une mesure qui nous montre que l'église d'Espagne était déjà partagée en deux camps, l'anathème fut prononcé contre tout évêque qui, à l'avenir, admettrait à sa communion les excommuniés d'un autre diocèse.

Hydace avait invité le concile à interdire la lecture des livres apocryphes ³. L'interdiction n'aurait eu de sens et de portée que

(Moeller-Von Schubert, t. I^{er}, p. 537 ; de même Turmel, *Papauté*, I, p. 338), a mal entendu ce texte : il parle d'une lettre de Damase « *contra improbos* ». Il faut de toute évidence construire *contra improbos prævallente*, et ce texte confirme ce que j'ai dit un peu plus haut, que quelques-uns (ceux que Priscillien appelle les *inprobi*) avaient demandé des condamnations nominales. Dierich (*Die Quellen*, etc., p. 9, n. 7) construit comme je l'indique ; mais il parle ailleurs (p. 40, n. 12) de la lettre de Damase *contra improbos*.

Il est impossible de savoir si la lettre en question avait été écrite par Damase au concile de Saragosse et à l'occasion de la querelle, ou si c'était une décrétale antérieure, réglant la procédure des jugements conciliaires. La seconde hypothèse est plus vraisemblable, car si le concile avait eu à l'avance le dessein de procéder contre les confrères, il était facile de les citer.

1. Textes des canons VII, I, II, III, IV, VI, cités plus haut.

2. Can. VIII. — Le concile, dont la décision serait fort surprenante si elle n'eût été rendue en un moment de réaction anti-ascétique, ne voulut pas reculer les professions jusqu'à un âge aussi avancé, mais ne les rendre irrévocables qu'à ce moment. On consacrait alors des vierges, en Italie, au sortir de l'enfance. Eustochium, Démétrias, reçurent le voile à treize ou quatorze ans ; Irène, sœur de Damase, à vingt ans ; Asella, à dix ans. (Wilpert, *Die altchristlichen Jungfrauen*, p. 319.) Ambroise écrivait en 378 (*De Virginitate*, VII, 39 ; Migne, XVI, 276) : « *Alunt etiam plerique maturioris ætatis virgines esse velandas... (41) Nolite ergo a Christo arcere infantes... Nolite adolescentulas arcere.* » — Une position moyenne est celle du concile d'Afrique de 397 (Carthag. III, can. IV ; Bruns, I, 123), qui n'autorisa la consécration des vierges qu'à 25 ans.

3. Priscillien, p. 42, 10 : De quibus et ipse Hydatius, qui se minus purgans infamari per hæc mavult quos metuit audiri, in concilio cæsaraugustano sic ait : « *damnanda damnentur, superflua non legantur.* »

si le concile avait pris soin de définir le mot d'*apocryphes*, c'est-à-dire de rédiger une liste des livres canoniques. Une aussi grave décision ne pouvait être prise sans quelque péril. L'accord n'était pas entièrement établi entre les églises, non pas même entre les églises latines, sur la composition des deux recueils de l'ancien et du Nouveau Testament¹. Pour le Nouveau Testament en particulier, qui était surtout en cause, on pouvait se demander si l'épître aux Hébreux, que les Occidentaux avaient longtemps rejetée et discutaient encore, devaient y être admise au nombre des épîtres de Paul². Quelques-uns devaient savoir que la canonicité de l'Apocalypse était contestée par beaucoup de théologiens de l'Orient³. On pouvait se souvenir que parmi les Latins mêmes, certaines personnes, naguère encore, prétendaient exclure du recueil consacré plusieurs des petites épîtres catholiques⁴. Le concile ne s'aventura pas à trancher des questions si considérables. Il redouta peut-être d'isoler les diocèses espagnols, par une décision particulière, de l'usage commun des églises occiden-

1. Augustin, *De doctrina christiana* (a. 396) II, viii (Migne, XXXIV, 40). — L'accord était cependant près de se conclure. On admet d'ordinaire que le canon occidental du Nouveau Testament fut fixé sous sa forme définitive par le décret d'un concile romain des dernières années du pape Damase, probablement de 382 (Zahn, *Geschichte des neutest. Canons*, t. II, partie 2, p. 259 et suiv.). Je doute fort de l'origine damasienne de ce décret (voir à l'Appendice II). Mais on peut admettre quand même les conclusions générales données à l'avance par M. Zahn du troisième volume de son *Histoire du canon du Nouveau Testament* (le tome II n'est qu'une collection de documents), dans l'article *Kanon des Neuen Testaments* de la *Real-Encyclopädie* de Herzog-Hauck. Voir, pour l'Occident, cet article, § 10. « L'histoire du canon du Nouveau Testament dans ses lignes principales (*wesentlich*) se clôt à la fin du iv^e siècle, un siècle avant de se clore en Orient. » A partir de 390 environ, toutes les listes occidentales du Nouveau Testament (Conciles africains, s. Augustin, Rufin, Innocent I^{er}) coïncident pour le fond.

2. Article de Zahn cité ci-dessus. Les premiers Occidentaux qui la reconnaissent comme canonique sont Hilaire de Poitiers, Lucifer de Cagliari, l'Ambrosiaster. Sur les difficultés que l'on fit à la recevoir, v. Filastre, *Hæres.* LXXXIX (ou LXI). — Saint Jérôme, *De vir. ill.*, 5 ; Ep. 53, 8 ; Ep. 129, 4 : « si eam Latinorum consuetudo non recipit inter scripturas canonicas... » (écrit en 413-415.)

3. Filastre, *Hæres.* LX (ou XXXII) ; Jérôme, Ep. 129, 4 ; Sulpice Chron. II, 31, 1 : *librum sacræ Apocalypsis, qui quidem a plerisque aut stulte aut impie non recipitur.*

4. Zahn, Article cité, § 10, et *Geschichte*, II, p. 143 et 154 (Canon africain de 359 ou *Canon Mommsenianus*).

tales. Toujours est-il que la condamnation des apocryphes ne fut pas prononcée ¹.

Toutes les décisions du concile de Saragosse sont empreintes d'un esprit de modération et de paix. Le concile, tout en déclarant que les alarmes d'Hydace et d'Itace étaient justifiées, se refusait à proscrire soit les Abstinents en général, soit les confrères de Lusitanie et de Bétique en particulier. Il espérait, par un ensemble de mesures qui donnaient satisfaction aux uns sans être inacceptables pour les autres, enrayer la division naissante et prévenir le schisme ².

Ces intentions conciliatrices ne devaient pas être suivies d'effet. Au lendemain du concile, les membres de la confrérie firent une démarche où leurs adversaires durent voir une sorte de provocation. L'évêché d'Avila, en Lusitanie, étant devenu vacant, ils parvinrent à y faire élire Priscillien, l'un des deux laïques dont Hydace venait de réclamer la condamnation ³. Instance et Salvien l'ordonnèrent évêque ⁴.

1. Il est possible (non pas probable à mon sens) que le concile ait décidé de consulter le pape Damase sur la question du Canon et des apocryphes. Voir sur ce point l'Appendice II.

2. Priscillien, p. 40, 3 (Lettre d'Hygin et de Symposius, écrite après le concile où ils ont siégé) « provideri oportere, qualiter ecclesiarum pax composita duraret ».

3. Sulpice Sévère, *Chron.* II, 47, 4. — Il paraît certain qu'Avila (placée en Carthaginoise par Dübner, *Corp. inscr. lat.*, t. II, p. 413) était bien en Lusitanie. Voir la liste des évêchés espagnols publiée par Mommsen, *Chronica minora*, t. I, p. 573. (Le ms. est du ^{xii}^e siècle, mais la liste est de l'époque wisigothique.) On a vu au reste qu'Itace représentait le priscillianisme comme étant surtout une secte lusitanienne.

4. Aucun texte ne dit que l'ordination de Priscillien ait été considérée comme vicieuse dans la forme. Il est vrai que le métropolitain de la province (Hydace lui-même) n'avait point pris part à l'ordination. Mais en dépit du sixième canon de Nicée (Bruns, I, p. 15) on ne regardait pas, en Espagne, la participation du métropolitain comme indispensable à la validité de l'ordination. En principe aussi (Conc. d'Arles de 314, canon XX. Bruns, partie II, p. 109 ; Concile de Nicée, canon IV), il eût fallu au moins trois évêques ordonnateurs. Peut-être un troisième évêque assista-t-il Instance et Salvien. Mais je ne crois pas qu'en Espagne on regardât comme nulle une ordination faite par deux évêques, ni même par un seul. (Innocent I, Ep. III, cap. II, § 5 ; Migne, XX, 489 : ordinations faites par Rufin et par Minicius, chacun d'eux agissant, semble-t-il, isolément. Ni l'un ni l'autre n'était métropolitain. Le pape ne déclare nullement que ces ordinations soient sans effet). Itace affirmait bien, dans son *Apologie* (et pour sa défense), que Priscillien n'avait jamais été évêque (Sulpice, *Chron.*, II, 47, 7 ; rescrit contre les *pseudoepiscopi*). Mais la nullité de l'ordination tenait

Priscillien, avant d'être élevé à l'épiscopat, devait être déjà l'un des membres influents de la confrérie dans le midi de l'Espagne. Son rôle, depuis ce moment, ne fit que grandir. Au cours des persécutions que les confrères eurent à subir, ses talents, son énergie, son opiniâtreté à défendre la cause commune, attirèrent sur lui le plus fort des haines de leurs adversaires. Il apparut comme la tête du parti que l'on cherchait à détruire ¹. Lorsqu'il fut admis que ce parti ou cette secte avait une doctrine contraire à la foi, il passa pour l'initiateur de la nouvelle hérésie, qui reçut bientôt et qui a gardé dans la tradition le nom de priscillianisme ². Son autorité grandit aussi parmi les siens, et il devint pour eux un maître et un chef. Ses écrits furent lus avidement ; on les considéra après sa mort comme des textes vénérables ³.

Ce qu'il y eut d'original dans la théologie de nos Abstinents

aux prétendues condamnations de Saragosse ; ordonnateurs et ordinand étaient, selon lui, des excommuniés.

1. Le plus ancien texte où Priscillien soit représenté comme le chef du groupe religieux auquel il appartenait, est de 392 (saint Jérôme, *De vir. ill.*, §§ CXXI à CXXIII) ; mais cette tradition date certainement au plus tard de 385. Dans la dernière phase du procès, Priscillien fut le seul évêque en cause.

2. On trouve dans les Actes du concile de Tolède de 400 (*Sentence définitive*, Mansi, III, 1006) le mot de *secta Priscilliani*. Pour le nom de *priscillianista*, qui ne se trouve pas dans Sulpice Sévère, il apparaît pour la première fois dans une loi de 407, datée de Rome (*Cod. Theod.*, XVI, v, 40) : « Manichæos vel Phrygas vel Priscillianistas ». — Godefroy a conclu à tort de l'association des deux mots *Phrygæ*, qui veut dire Montanistes, et *Priscillianistæ*, que les hérétiques visés par ce texte de loi étaient les *Priscilliani*, disciples de la prophétesse montaniste Priscilla (1^{re} siècle). Le moment où le mot commence à figurer dans le code (il y devient tout de suite très fréquent : cf. *Cod. Theod.*, même article, lois 43, 48, 58, 65), prouve qu'il désigne bien les priscillianistes, même lorsqu'il a la forme *Priscilliani*, au lieu de *Priscillianistæ*. Ce qui paraît vrai, c'est que les conseillers impériaux, qui pour rédiger les lois contre les hérétiques se servaient certainement de répertoires hérésiologiques, auront fait entre les deux sectes une confusion. Peut-être cette confusion fut-elle pour quelque chose dans la tradition qui fit de Priscillien le chef de la secte.

3. L'autorité de Priscillien et de ses écrits apparaît bien dans les Actes du concile de Tolède de 400. Il a dû être le chef du parti pendant les derniers temps de sa vie. Déjà en 381 ou 382, au moment du voyage à Rome, c'est lui qui composa le mémoire justificatif commun adressé à Damase : ceci suppose au moins qu'il était regardé comme le meilleur écrivain du parti. Mais n'est-ce pas la persécution qui a grandi son rôle ? Avait-il dans la confrérie avant 380, étant laïc, plus d'importance que les évêques Instance et Salvien ?

espagnols leur vint-il de Priscillien, ou Priscillien n'a-t-il fait qu'exprimer, dans ses traités et ses homélies, les idées qui étaient agitées avant lui dans les conventicules pieux des confrères¹? Nos textes ne nous permettent pas d'en décider. Ce qui est sûr, c'est que l'école ascétique et studieuse d'où il était sorti retrouva en lui ses préoccupations, ses aspirations, sa manière propre de concevoir et de ressentir la religion. L'emploi du mot de priscillianisme implique peut-être une part d'erreur ; mais le caractère du mouvement religieux que l'on désigne ainsi s'est imprimé et se laisse clairement apercevoir dans les œuvres de Priscillien.

1. Il est certain que toutes les idées chères à Priscillien se trouvent exprimées déjà dans le plus ancien et le moins personnel de ses écrits, l'Apologie (380) des laïques de Mérida (Tract. I). On y trouve à l'avance (p. 30-31) la conclusion principale du Traité des Apocryphes, que je crois être de 383 ou 384, et qui est (à part les *Canons*, dont l'intention et la portée sont matière à discussion) son œuvre la plus originale ; ce fragment exprime sur la question le sentiment de toute la confrérie : *Et hæc est omnium nostrum una sententia.*

CHAPITRE III

LA DOCTRINE DE PRISCILLIEN

- I. Priscillien n'est pas à proprement parler un théologien. — II. Ascétisme et mysticisme. Le dualisme paulinien. — III. L'« intelligence » et l'exégèse. — IV. Les apocryphes et l'inspiration.

I

Nous ne savons presque rien de la vie de Priscillien avant qu'il devînt évêque. Il appartenait à une famille noble, c'est-à-dire de rang sénatorial, et parmi ces princes de la propriété foncière qui formaient le sénat de l'Empire, il passait pour très riche¹. Il était né chrétien². Certains indices font supposer qu'il était Lusitanien, et habitait Mérida³. Il est très probable qu'il étudia à Bordeaux, qui était alors le principal centre scolaire de toute la pré-

1. Sulpice Sévère, *Chron.*, II, 46, 3: « Familia nobilis, prædives opibus ». — Priscillien p. 4, 8: « quamvis enim gloriari in his quæ fuimus non oporteat, tamen non ita obscuro editi ad sæculum loco aut insipientes (ignorants) vocati sumus » (déclaration des confrères de Mérida, rédigée par Priscillien; mais dans tout cet écrit il paraît parler aussi bien en son nom qu'au nom des compagnons d'abstinence qu'il vient de quitter).

2. M. Puech, p. 117, dit, sans donner de référence: « Sans doute il est né païen... » Cette assertion doit être fondée sur le texte de Priscillien, p. 14, 5 à 13, qui répond à une accusation de paganisme: « etiamsi tam otiosi ad deum et nulla eruditi per scribturas fide viveremus, tamen cum adhuc in conversatione mundialis stultitiæ delectaremur, sapientia sæculari licet adhuc inutiles nobis, hæc tamen fidei nostræ adversa cognovimus et deos gentilium depræhendentis risimus stultitias sæculares et infelicitates, quorum tamquam ad ingenii instructionem opera legebamus ». — Le texte signifie bien plutôt que ceux qui parlent ici (les confrères de Mérida) sont nés chrétiens. Ils ont passé de la vie mondaine à la vie religieuse, non du paganisme au christianisme. Ils le disent plus clairement un peu plus loin (p. 17, 19): « nos eclesia matre editi et sapientia (éducation libérale) obstetricante producti ».

3. Ces indices sont: 1° que Priscillien rédigea lui-même, au lendemain de son ordination, la profession de foi des laïques de Mérida (*Tract.* I); 2° que l'accusateur des confrères, au concile de Saragosse, fut Hydace (Priscillien, p. 35, 19; p. 42, 10). Il est probable que, sollicitant des condamnations nominales, il aura voulu voir frapper l'un au moins des confrères de son propre diocèse. Or des quatre personnages qu'il dénonça, Salvien, Instance, Delphidius et Priscillien, les deux derniers seuls pouvaient habiter Mérida.

lecture des Gaules, et qu'il y fut l'élève du célèbre rhéteur Delphidius ¹. Toujours est-il qu'il fut en relations étroites avec Delphidius et sa famille, et qu'il y avait dans son groupe religieux plusieurs hommes instruits, élèves des rhéteurs, comme Latronien et Tibérien ². Lorsqu'il se fit baptiser et se voua à la vie abstinent, il n'avait rempli aucune charge publique ³.

Les ennemis de Priscillien ont affecté de louer sa haute culture tant profane que théologique ⁴. Mais ils ne le louaient ainsi que pour le rendre suspect, car l'orthodoxie se méfiait déjà du trop grand savoir, et ils ont outré cet éloge malveillant. Les vastes lectures qu'on lui attribuait paraissent s'être réduites à l'Écriture sainte, qu'il étudiait sans cesse, à quelques apocryphes, à deux ou trois traités de Cyprien, enfin aux livres d'Hilaire de Poitiers, qu'il cite presque à chaque page ⁵. Il a dû apprendre le grec ; mais à l'époque où nous le connaissons, il l'a oublié, ou du moins ne s'en sert jamais ; il ne lit la Bible qu'en latin ⁶, et rien ne permet de croire qu'il ait lu aucun des théologiens de l'église grecque.

Les talents de Priscillien, pour être au-dessus de ses connaissances, n'étaient pas d'un homme supérieur. Il est vrai que deux de ses écrits, le *Traité de la foi et des apocryphes* et les *Canons tirés des épîtres de l'apôtre Paul*, révèlent quelque

1. Textes cités ci-dessus, où les confrères rappellent leurs études séculières (*sapientia*). — Sulpice Sévère, II, 46, 2 : « Agape... et rhetor Helpidius. Ab his Priscillianus est institutus ». — Bernays (p. 89 et suiv.) attache beaucoup d'importance à ces relations de Priscillien avec le monde des rhéteurs aquitains. Il suppose (p. 91, note 9) que l'*Urbica* qui fut lapidée à Bordeaux en 383 comme priscillianiste (v. plus loin) était la fille du rhéteur Urbicus (Ausone, *Professores*, XXI).

2. Saint Jérôme, *De Viris illustribus*, cxxii, cxxiii.

3. Pacatus, *Paneg.*, 28 : quid de his dicimus, qui honorum ac principum nescii, et tantum inter suos clari, nobiles animos sub carnifice fuderunt ?

4. Sulpice Sévère, *Chron.*, II, 46, 3-5 : Multa lectione eruditus... plus justo inflatior profanarum rerum scientia.

5. Schepss cite dans son édition, au bas des pages et à son *Index scriptorum*, quantité de passages d'Hilaire, dont Priscillien s'est certainement souvenu. Des quatorze textes de Cyprien que Schepss (p. 167) rapproche de divers passages de Priscillien, cinq me paraissent avoir été connus et imités de Cyprien. Ce sont les textes 3 et 4, du *Quod idola dñi non sint*, et 7, 8, 9 (Cf. Cyprien, I, 332, 18) du *De Mortalitate*. — Les rapprochements de textes de Tertullien (p. 169) ne sont pas probants.

6. Sur la Bible latine de Priscillien, voir Berger, *Histoire de la Vulgate*, p. 8 et suiv. Priscillien reproduit dans ses citations les fautes énormes de la traduction qu'il a en mains (p. 11, 18 : *Tu capies Leosiboram*).

chose de ces deux beaux dons naturels dont parle Sulpice ¹, et qu'il a des moments d'éloquence ². On peut dire aussi que sa façon ordinaire de mal écrire est assez d'un orateur. Ses périodes qui pèsent et qui traînent, allégées et enlevées par la parole et par l'action, pouvaient prendre de la vie et de la force. Il est encore à supposer, pour s'expliquer l'impression profonde qu'il fit sur beaucoup de ses contemporains, qu'il eut les qualités extérieures de l'orateur. Si sa voix et son geste firent sentir aux auditeurs ce qu'il y avait en lui de foi et d'enthousiasme, sa prédication dut être émouvante. Mais il faut reconnaître que la lecture de ses écrits est pénible. Sa longue phrase est mêlée de perpétuelles citations, obscurcie par les mots abstraits, encombrée de mots superflus ; il a comme une langue à lui, que l'on n'entend bien qu'après une étude patiente, et qui demeure toujours difficile ³.

La pensée qu'enveloppent ces expressions embarrassées n'est ni variée ni profonde. Dans le petit recueil que forment ses œuvres subsistantes, Priscillien se répète sans cesse. Toutes les déclarations de ses deux Apologies, toutes les exhortations de ses discours religieux, se réduisent à deux ou trois idées simples dont il était comme obsédé. Mais aussi n'a-t-il pas voulu être un théologien ou un penseur. Sa religion est toute de sentiment. Le

1. Sulpice Sévère, *Chron.*, II, 46, 3-5 : Acer, inquires, facundus, multa lectione eruditus, disserendi ac disputandi promptissimus, felix profecto si non pravo studio corrupisset optimum ingenium... Auctoritate persuadendi et arte blandiendi...

2. Surtout dans le *De Fide et de Apocryphis*, son chef-d'œuvre et une œuvre très distinguée. Ce petit livre, un des plus attachants de l'époque, fait voir ce que Priscillien eût pu être comme écrivain, si l'exégèse allégorique ne l'avait perdu. Le livre est d'ailleurs clair, et l'on s'y repose des Homélies. Peut-être serait-il juste de n'apprécier les talents de Priscillien que d'après le *De Fide* et les *Canons*. Les deux Apologies (*Tract.* I et II) ont été improvisées d'urgence, et devaient être présentées comme des mémoires collectifs. On polit moins une œuvre qu'on ne doit pas signer. Quant aux œuvres oratoires (*Tract.* IV à XI), ont-elles été achevées, et devaient-elles être publiées telles quelles ?

3. L'obscurité de Priscillien (qui n'apparaît que dans la partie exégétique de ses écrits) lui a beaucoup nui auprès des critiques qui n'ont fait de ses écrits qu'une étude rapide, comme M. Loofs, M. Puech, M. Hilgenfeld ; de l'impression que leur a faite cette langue abstruse et insolite, ils ont conclu au gnosticisme, à l'hérésie secrète et cachée. Les critiques qui ont étudié les onze traités à fond, pendant des mois ou des années, comme Schepss, M. Paret et M. Dierich, ont tous reconnu que sous les formes compliquées du langage se cachait, chez Priscillien, une pensée simple et naïve.

christianisme ne lui apparaît pas comme un corps de doctrines, comme un ensemble de solutions données à des problèmes¹, mais comme une foi et comme un mode de vie intérieure. Il n'a que de la défiance pour la spéculation dogmatique, pour la « philosophie² » et la « dialectique³ » des théologiens d'école. Il accepte « en toute vérité et simplicité⁴, » sans nul effort d'ingéniosité pour l'éclaircir, la formule où l'Église a défini l'objet de sa croyance, le Symbole apostolique. Il ne croit pas seulement que le Symbole a été légué à l'Église par les apôtres, mais que les apôtres l'avaient recueilli de la bouche de Jésus-Christ. Aussi n'admet-il pas que des interprètes s'aventurent à perfectionner cette formule divine⁵. Un chrétien lui paraît bien près de l'hérésie, lorsque le vain souci d'exercer son esprit lui fait oublier un moment le devoir unique de servir Dieu, et qu'au lieu de s'attacher simplement au Symbole, il prétend raisonner sur le Symbole. Pour lui, il ne veut connaître d'autre sagesse que la foi naïve, don de l'Esprit, *spiritalis et innocua fides christiana*⁶.

Rien ne marque mieux la simplicité de sa foi que le nom qu'il donne lui-même à l'objet de sa croyance : *Deus Christus*⁷. Quand il dit encore : l'Esprit, il n'entend pas autre chose que lorsqu'il parle du Dieu Christ⁸. Il a sans doute un grand res-

1. Priscillien, p. 48, 15 ; p. 48, 20. — Canon XXVII, p. 122.

2. P. 16, 5. — Cf. p. 64, 24 ; p. 47, 22.

3. P. 110, 12 : *lubricis dialecticæ syllogismis*. Cf. p. 63, 9.

4. P. 36, 13 et suiv. ; p. 39, 17 : *In hac ergo veritate fidei et in hac simplicitate viventibus nobis...*

5. P. 48, 20 : « *Inde denique heresis, dum singulique ingenio suo potius quam deo serviunt, et non sequi symbolum, sed de symbolo disputare disponunt, cum, si fidem nossent, extra symbolum nil tenerent. Symbolum enim signatura rei veræ est, et designare symbolum est disputare de symbolo malle quam credere ; symbolum opus domini est... qui apostolis suis symbolum tradens...* » — Cf. Tertullien, *De prescr. haeret.*, 37, 1 : « *Quicumque in ea regula incedimus quam ecclesiæ ab apostolis, apostoli a Christo, Christus a Deo tradidit* ». — Idée archaïque, antérieure à la légende, qui a prévalu à l'époque même de Priscillien, de la rédaction en commun des douze articles du Symbole par les douze apôtres. Cf. Kattenbusch, *Das Apost. Symbol.* t. II, p. 3-22, et Bardenhever, *Gesch. der altkirchl. Litt.*, t. I, p. 69.

6. P. 110, 15 (Prologue des canons) : *Illæ vero vitari debere quæ sunt spiritali et innocuæ fidei christianæ contraria, quippe quæ mundi existens sapientia ab apostolo sit stultitia nuncupata.*

7. Très fréquent. P. 8, 18 ; p. 9, 27 ; p. 16, 11, 20 et 28 ; p. 22, 1 ; p. 23, 16, etc., etc.

8. Sur ce « modalisme spontané » de Priscillien, voir à l'appendice IV.

pect pour le dogme trinitaire, et sait, lorsqu'il y prend garde, appliquer des expressions correctes au rapport mutuel des personnes divines. Mais dans la pratique de sa piété, il oublie le plus souvent, comme tous les anciens théologiens du monde latin et comme beaucoup de chrétiens très religieux de tous les temps, de distinguer en trois personnes le dieu de son culte intérieur. Cet homme dont on a fait le type du profond hérésiaque avait, au lieu d'une théologie d'école, une naïve théologie du cœur. Comme il croyait avoir trouvé Dieu plus qu'il ne l'avait appris, il ne connaissait véritablement qu'un Dieu unique, celui qui lui avait parlé.

II

L'ardeur de sa piété, la vivacité spontanée de son amour pour le Dieu Christ, il ne faut pas chercher ailleurs l'inspiration de toute la pensée de Priscillien. Tout ce qu'il y a chez lui d'original, en théologie et en morale, se ramène au mysticisme. Quand il veut résumer d'un mot ce qui est pour lui et pour les siens tout l'important du christianisme, il s'écrie : « Le Dieu Christ est toute notre foi, toute notre vie, tout notre culte. » Et ailleurs : « Pour nous, vivre, c'est Christ, la vie, c'est Christ, la foi, c'est Christ ¹. » Il concevait la vie chrétienne comme un commerce continuuel avec Dieu. Porter Dieu en soi, lui faire de sa personne comme une demeure où il habite, il n'y a pas d'idée ou d'image qui revienne plus souvent chez Priscillien. « Le Dieu Christ déclare que nous sommes son temple; ce temple qu'il s'est fait de nos personnes, il veut l'habiter ² ». — « Le tabernacle, le temple du Dieu Christ qui est en nous, nul ne pourra l'ébranler ³ ». — « Les corps des saints sont les temples de Dieu ou de l'Esprit. » Priscillien ne se lasse pas de répéter, presque dans les

1. P. 39, 13 : Nobis enim Christus deus dei filius passus in carnem, secundum fidem symboli baptizatis et electis ad sacerdotium in nomine patris et filii et spiritus sancti, tota fides, tota vita, tota veneratio est. Cf. p. 15, 25 : Nobis autem vivere Christus est, vita Christus est, fides Christus est; p. 56, 25 : Mihi autem servo domini consideranti hæc unus hic sensus est quoniam *qui non amat Christum anathema maranata*.

2. P. 21, 12.

3. P. 24, 9.

mêmes termes, cette affirmation toujours la même ¹. L'objet de la vie est pour lui de s'unir à Dieu par une relation étroite et personnelle, par une sorte d'entretien perpétuel.

« Si nous reconnaissons que l'homme est comme une demeure où Dieu habite, dit-il dans une homélie, préparons à un tel hôte un logement digne de lui. » Le chrétien, s'il veut jouir de la présence intérieure de Dieu, doit conserver pur de toute souillure mondaine ou charnelle ce temple ou ce tabernacle vivant où l'Esprit viendra résider. Ainsi l'ascétisme, chez Priscillien, se lie étroitement au mysticisme. Il faut prendre ici ce mot d'ascétisme dans son acception primitive. Beaucoup de religieux orientaux du même temps se proposaient comme un but de parvenir aux abstinences extrêmes, et cherchaient à se faire un mérite éminent aux yeux de Dieu de leur martyre volontaire. La vie ascétique n'est pour Priscillien qu'un ensemble d'exercices : ce n'est qu'une préparation à la sainteté, dont il fait la condition nécessaire de l'union avec Dieu. Les observances rigoureuses, comme le jeûne, comme la suspension de la vie conjugale, qu'il recommande même aux simples fidèles en temps de carême ², seraient pour lui sans valeur si elles n'étaient accompagnées d'œuvres de bienfaisance et d'amour, si elles n'avaient pour effet de rendre l'âme meilleure et plus pure, et de la disposer à recevoir en elle-même son Dieu ³. *Castificate animas vestras ad obau-*

1. P. 82, 18 : Si... hominem Christi agnoscamus habitaculum, dignum tali habitatori domicilium præparemus... quod... et Christi dei templum et legis testamentum et salvatoris dignum invenietur habitaculum, dicente Paulo : *Templum dei estis, et deus habitat in vobis*, et alibi : *Scitote quia si quis violaverit templum dei quod estis vos, disperdet illum deus*. Quod intelligentes scimus quoniam templum dei sumus et deus habitat in nobis. — Cf. p. 68, 4 : Et vos tamquam lapides vivi ædificamini in domos spiritales (I. Petr. 2, 5). — P. 80, 8 : Et velut mundantes domum, dignum mandatis dei carnis vestræ habitaculum præparate... Vicinum proximum, id est cohabitantes vobiscum (Deum)... — P. 73, 12 : (natura corporis) oblata in tabernaculum Dei. — P. 76, 3 : Quia divinum habitat in nobis. — P. 90, 8 : ædificantes vos in domum domini. — P. 102, 2 : (Corpus) dignum tabernaculis Dei christi. — P. 102, 10 : absoluta testamenti arca, quod nos sumus. — P. 123, 8 (Can. XXX) : per habitantem in nobis Dei spiritum. — P. 124, 8 (Can. XXXIII) : quia sanctorum corpora dei sive spiritus templa sunt.

2. P. 58, 24 et suiv. Cf. p. 125, Can. XXXIV.

3. P. 58, 26 : *Abstinentes a corporalibus desideriis quæ militant adversus vos in membris vestris*, jejunantes deo non *in turpibus lucris*, neque in *incerto avaritiæ*, aut in *rexibus et contentionibus* jejunetis, quoniam etsi abstinentiam deliciarum et occulationem corporis divinum in his diebus

*diendum fidei*¹ : c'est là le texte favori de Priscillien. Il y trouve indiqués à la fois l'objet et la méthode de la vie chrétienne. L'amour de l'argent, la recherche des plaisirs et du succès, luttent en nous contre nous-mêmes ; l'attrait des choses visibles nous fait négliger les invisibles ; la chair est, par ses désirs, l'ennemie de l'esprit. La loi de la vie chrétienne peut se résumer en deux mots : fuir ce qui est de la chair, rechercher ce qui est de l'esprit².

On ne s'étonnerait pas de voir enseigner une telle morale à un auditoire de religieux : Priscillien la prêchait à tous les fidèles³. Comme il ne concevait, ni que l'on pût se proposer un autre objet que la communion intérieure avec Dieu, ni que l'on pût y parvenir par une autre voie que le renoncement à la chair et au monde, il tendait à faire de la sainteté une obligation universelle. A vrai dire, il s'est aperçu qu'il pouvait être dangereux de convier l'Église entière à un idéal de vie monastique. Il se défend d'imposer des observances régulières aux chrétiens qui n'ont pas fait de profession spéciale, et se borne à leur indiquer sa méthode morale, qui est le renoncement. Il laisse la porte du salut ouverte, ou du moins entr'ouverte, aux personnes qui vivent dans le monde, pourvu qu'elles conservent sans reproche la foi au Symbole⁴. Mais ces fidèles attardés dans le siècle ont par là-même, à son sens, accepté un certain degré d'imperfection, et il ne craint pas de leur déclarer qu'en tant qu'ils sont attachés au monde, c'est-à-dire à leur plaisir, à leur profit ou à leur avancement, ils sont les ennemis de Dieu⁵. Dans la hiérarchie morale qu'il établit, ceux qui ne sont point allés jusqu'au bout

opus quærit, *tale tamen jejunium non requirit*, sed, sicut scribunt, *castificati corpore et spiritu caritatem in dilectione simplicem ex corde vero et divites vos in operibus bonis divinis gloriis exhibete*, etc. Cf. Canon XXXV, p. 123.

1. I. *Petr.*, 1, 22. Priscillien le cite neuf fois ; v. l'*Index Scriptorum* de Schepss.

2. P. 70, 10 ; p. 72, 16 ; p. 87, 4 ; p. 87, 12 ; p. 90, 16 ; p. 94, 14 ; p. 96, 3 ; p. 99, 2 ; p. 122-123, Can. XXVIII et XXIX ; p. 124-125, Can. XXXIII à XXXV, etc., etc.

3. V. tout le *Tractatus X, ad populum*.

4. P. 20, 11 ; p. 36, 1 ; p. 57, 16 ; p. 99, 12 ; p. 103, 11 ; p. 90, 15 : *In quo non quod angustus sanctorum constituatur ingressus. sed quia omnis amicitia mundi inimica est dei...* nos intelligamus quod, ubi rerum præsentium voluntas quæritur, future vitæ promissio non habetur.

5. P. 36, 7 : *etiamsi adimplendi operis non habeant facultatem*. — Cf. p. 113, Can. VII : *quia stultorum atque carnalium vel dubiorum* (classe intermédiaire entre les *carnales* et les *sancti*) *sit crasse de divinitate sentire*.

de l'*opus*, l'œuvre par excellence, qui est celle du renoncement, ne peuvent parvenir à la première place ¹. Catéchumènes ou fidèles de pleins droits, ils demeurent inférieurs aux *convertis* ², aux *saints*.

Les saints sont morts au siècle et à tout ce qui est du siècle, désir de la chair, désir des yeux, ambitions, intérêts, amour-propre mondain. Ces justes se sont défaits de leurs richesses pour embrasser la « bienheureuse pauvreté volontaire ³ ». Véritablement affranchis des liens de la chair, ayant comme ravivé le souffle divin qui est en eux, devenus « participants de la nature divine ⁴ » ils ne vivent désormais que de la vie de l'esprit, ils sont devenus des « spirituels ». Homme spirituel, puissances spirituelles, dons spirituels, intelligence spirituelle ⁵ : le mot désignait, pour Pris-

1. P. 36, 1 : *Nec prohibere si quis contemptis parentibus liberis facultatibus dignitate et adhuc et anima sua deum malluerit amare quam sæculum, nec spem veniæ tollere his qui, si ea quæ prima sunt non quæunt, vel in mediis tertiisque consistunt, quoniam multis mansionibus apud Deum patrem positis, si fides symboli incorrupta teneatur, teneri debere propositam nobis a Christo spem, etiamsi adimplendi operis non habeant facultatem, etc.* (Texte discuté à l'App. IV).

2. *Conversi ad fidem*, p. 93, 13 ; p. 94, 25 ; p. 100, 11 ; *Mens ad deum conversa*, p. 97, 6. Il est manifeste dans trois de ces textes (p. 93, p. 94, p. 97) que pour Priscillien le *converti* est l'homme qui a renoncé au monde, et jouit, par suite de sa consécration à Dieu, de l'intelligence spirituelle.

3. Can. XXXIII, p. 124 : (Quia sancti)... ab omni opere carnis et a susurratione et vaniloquio ceterisque peccatis abstinere se debeant et ut virgines juxta apostoli consilium sic permaneant. — Can. XXXIV : Quia sancti carnem suam cum vitiis et concupiscentiis crucifigant, gloriantes in cruce Christi, per quem mundo ejusque operibus mortui sunt. — Can. XXXVII : Quia per beatam paupertatem voluntariam justi radicem malorum omnium respuant, contenti cottidiana exhibitione et tegumenti sufficientia per pietatem sibimet ministrata.

4. P. 70, 9 : (Scribtura) triformi intellectus opera divisa aut mundi in nobis opus destruens terrenæ carnis in concupiscentiis castigat habitaculum, dicente propheta : *castitas custodiet et justificabit cor*, aut divinum animæ genus repetens ea quæ in nobis dierum mensuum temporum voluntatum et idolicis terrenæ nativitatis vitiis districta videntur informat, dicente apostolo : *si spiritu vivimus, spiritu ambulemus*, aut certe deum, in homine cottidianum sui testem, passum pro nobis et nostri judicem monstrat, ut, quia nos *divinæ consortes* esse voluit *naturæ* (II, Petr. I, 4), etc.

5. P. 18, 21 (Citations de I. Cor. II, 14-15 et de Rom. VIII, 5-6). P. 120, Can. XXI : Quia spiritus dei omnia scrutetur et noverit etiam alta dei, quæ spiritales tantummodo intellegant et loquantur, omnia judicantes, ipsi a nemine judicantur occursuri Christo. — P. 128, Can. XLIV : Quia... dona spiritalia distributa sint sanctis... Cf. Can. XXXVIII ; Can. IX. — P. 67, 11 : per intellectum spiritalium virtutum in opus lectæ lectionis intrantes..., etc., etc.

cillien, l'état religieux supérieur, seul digne objet des aspirations du croyant. Nous savons par une lettre de saint Augustin qu'à une époque un peu plus récente, on appelait quelquefois les priscillianistes les *Spiritales* ¹. Les religieux dont Priscillien fut le compagnon ne s'étaient peut-être pas arrogé un titre aussi relevé; du moins auraient-ils voulu s'en rendre dignes. L'appellation d'*Abstinentes*, que nous avons trouvée dans Filastre, ne les caractérise que par le dehors; il pouvait y avoir, au reste, parmi ceux auxquels on l'appliquait, des simples rigoristes, étrangers aux théories mystiques de Priscillien. Si l'on voulait donner aux « priscillianistes » un nom qui répondît au fond de leurs conceptions religieuses, il faudrait les appeler les *Spirituels*.

On ne pouvait reprocher à la morale de Priscillien d'être nouvelle ou insuffisamment autorisée; il l'a, en effet, tirée de son cher saint Paul, le docteur par excellence du mysticisme ascétique; et les termes mêmes de ses exhortations ou de ses préceptes sont le plus souvent empruntés aux écrits de son apôtre. Pourtant, sa doctrine du renoncement et de la vie spirituelle prend quelquefois, dans l'expression, quelque chose d'inquiétant. Préoccupé uniquement du combat qui se livre dans l'homme entre les deux côtés de sa nature, il oppose sans cesse, avec une grande variété de termes bibliques, non seulement l'homme charnel à l'homme spirituel, l'homme naturel à l'homme nouveau, les choses terrestres aux choses célestes, le monde visible au monde invisible, la synagogue de Satan à l'Église de Dieu, mais encore la chair à l'esprit, le limon inerte au souffle divin, la mort à la vie, les ténèbres à la lumière. L'antithèse morale qui se retrouve à chaque page de ses écrits se formule ainsi, parfois, en termes ambigus, et paraît presque se confondre avec l'antinomie métaphysique entre deux substances éternelles. Il côtoie de près la doctrine manichéenne de l'opposition essentielle entre le principe de l'Esprit et du Bien, et le principe de la Matière et du Mal. Ce qu'il y a de mauvais dans l'homme lui paraît étranger à la nature de l'âme, et inhérent à la matière terrestre dont son corps a été pétri ². Il parle ailleurs de l'élément

1. Ep. CCXXXVII, 9 : Respondeant, si possunt, *egregii spiritales*.

2. P. 13, 9 : Non est vobis conluctatio contra carnem et sanguinem, sed contra principes et potestates mundi hujus, rectores harum tenebrarum, adversus spiritales nequitias in cælestibus (*Eph.*, VI, 12, cité encore p. 96).

BABUT. — Priscillien.

divin de la nature humaine, appesanti par l'enveloppe terrestre dont il se trouve prisonnier ¹. Quelques expressions métaphoriques de ce genre, prises isolément, ont fait croire à des contemporains malveillants qu'il y avait une cosmologie priscillianiste, étroitement apparentée au manichéisme; et des critiques récents, prévenus par toute la tradition hérésiologique, ont repris cette thèse ancienne. Ce ne sont pas seulement les anathèmes que Priscilien formule contre Manès et ses sectateurs qui rendent inacceptable une telle interprétation de sa doctrine ²; ce sont les textes des homélies où il s'est exprimé, soit sur la création, soit sur l'origine du mal, en catholique irréprochable ³; c'est plus encore peut-être son tour d'esprit, et l'orientation de toute sa pensée. Aucune curiosité ne le porte vers les problèmes de métaphysique; il n'est préoccupé que de la pratique chrétienne. Il est, si l'on veut, dualiste, mais il faut reconnaître que son dualisme est uniquement une doctrine morale ⁴. En ce sens, on peut dire que saint Paul aussi fut dualiste, et que même certains

9 et 23). — P. 59, 24 : ...omnipotens deus pudorem humani exordii non recusans, dum multimoda veritatis in se sustinens argumenta humanæ nativitatibus vitia castigat, conceptione partu vagilibus cunis omnes naturæ nostræ contumelias transcurrerit, ... in patibulum gloriosæ crucis maledicta terrenæ nativitatibus adfigens... — P. 65, 26 : (ut) mundi opus et terrenæ materiæ naturam castificata caro vinceret. — P. 87, 1 (*Eph.*, v, 8) : eratis enim aliquando tenebræ, nunc autem lux in domino; ut filii lucis ambulate. — P. 98, 22 (II. Cor. vi, 14-15) : Nulla societas luci cum tenebris, Christo et Belia est. — Can. VI, p. 115 : Quia peccata vel dæmones (ces deux derniers mots seraient d'après M. Paret, p. 11, une adjonction de Pérégrinus) tenebræ sive opera tenebrarum ab apostolo nuncupentur. Cf. p. 70, 14, terrenæ nativitatibus vitia..., etc.

1. P. 73, 3 : Natura corporis... etsi dei manu facta est, quia terrenæ nativitati limi adprehensione germana est et diebus et temporibus annis mensibus omnibusque quæ sub sole sunt vitiorum divisa naturis, *divinum genus* (Act. xvii, 28) hominum musculis terrenæ habitationis hebetavit..., etc. Voir à l'appendice IV, d'autres textes analogues cités et discutés.

2. P. 22, 13; p. 39, 8.

3. P. 73, 3 (ci-dessus) : etsi dei manufacta est. — P. 77, 19; p. 104, 21. Sur l'origine du mal, p. 88, 5 : hoc in tertio odium filii in patrem (la révolte d'Absalon) docet, a nobis nasci quæ nos persequantur ostendens. Cf. p. 88, 21.

4. Sabatier, *L'Apôtre Paul*, 2^e éd., p. 268 : « La pensée de Paul arrive ainsi à statuer dans la nature humaine un dualisme radical entre la chair et l'esprit; mais ce n'est plus le dualisme métaphysique que M. Holsten y veut voir. Bien qu'il dépasse les limites de la sphère morale, le dualisme qu'établit l'apôtre reste toujours essentiellement éthique... »

mots de ses épîtres prêteraient bien plus au soupçon qu'aucune des déclarations que Priscillien a faites de son propre chef¹. Au reste, l'antithèse de la chair et de l'esprit, du monde et de Dieu, n'est chez Priscillien comme chez son maître saint Paul que la traduction en idée abstraite de sa principale expérience. Tous deux sont des convertis ; une révolution intérieure a changé d'un coup le cours de leur vie et de leur pensée. Saint Paul avait passé en un moment du judaïsme à l'évangile, et fut par la suite préoccupé sans cesse de l'opposition de la loi et de la grâce, des choses anciennes et des choses nouvelles. De même, ayant abandonné fortune, plaisirs, considération, tout son présent et tout son avenir, pour se jeter dans la sainteté, la pensée de Priscillien fut dominée désormais par ce grand changement. La dualité qui était dans sa vie, il en fit la grande loi de l'existence humaine, le fond de la religion, et comme on va voir la clef de tous les mystères de l'Écriture. D'un côté le monde, de l'autre Dieu, il ne put plus sortir de cette antithèse ; et il ne put prêcher que la conversion ascétique, le renoncement à la chair et la vie spirituelle.

III

Parvenu à l'état spirituel, le converti jouit désormais de « dons » ou de privilèges spéciaux qui l'élèvent comme au-dessus de la condition humaine. L'Esprit, ou le Christ Dieu qu'il porte en lui-même, étend infiniment ses facultés propres, et lui communique sur les choses saintes des lumières surnaturelles. Si Priscillien, ici, était allé jusqu'au bout des conséquences de son principe, il aurait déclaré que l'homme spirituel pouvait se fier uniquement, pour pénétrer la volonté divine, à son guide intérieur.

1. Outre les textes de saint Paul cités ci-dessus, voir *Rom.*, VII, 14-25. Ce qui peut alarmer le plus l'orthodoxie dans les œuvres de Priscillien, à savoir l'idée que le mal est inhérent à la chair et à la matière, et étranger à l'âme elle-même, se trouve clairement exprimée dans ce fragment de l'épître. — Sabatier, *L'Apôtre Paul*, 3^e éd., p. 53. « Saisie par la grâce de Dieu, sa conscience est brusquement et violemment emportée d'un extrême à l'autre extrême opposé. Son passage à l'Évangile a donc été, avant tout, la négation de son passé. Voilà pourquoi sa pensée et sa vie se sont développées tout entières dans cette lutte entre le judaïsme et le christianisme, les vieilles choses et les choses nouvelles. Les deux termes de ce dualisme sont restés les deux pôles entre lesquels se meut toute sa théologie. »

Toute autre source de connaissance, et particulièrement la révélation écrite, moins explicite et moins clairement intelligible, devenait, semble-t-il, inutile. Il a tout au contraire attaché autant de prix qu'aucun autre docteur chrétien à la révélation biblique. Lui-même, depuis qu'il eut prononcé ses vœux, a sûrement passé une part notable de son temps à lire et à relire les livres saints¹; il les possède à fond, et la façon dont il les cite prouve qu'il en a la mémoire comme bourrée. Et il fait de l'étude et de la méditation de la parole divine un des devoirs principaux de la vie religieuse². C'est qu'entre les dons spirituels, celui qu'il paraît avoir prisé le plus haut, et s'être cru plus spécialement départi, est le don d'interprétation, ou, comme il dit, « d'intelligence³ ». Entendre la Bible, en effet, n'était pas pour lui une chose aisée, et qui fût à la portée d'une intelligence commune ou charnelle. Le Nouveau Testament pouvait, sans doute, être lu et compris par tous les chrétiens; mais il n'en était pas de même de l'Ancien, dont Priscillien aimait à redire, d'après le pseudo-Pierre : « Tout texte de l'Écriture a besoin d'être interprété⁴ ». C'est qu'en effet tout dans l'Ancien Testament n'était

1. Sulpice Sévère, *Chron.*, II, 46, 3-4 : « Multa lectione eruditus... Vigilare multum... » Voir l'*Index scriptorum* de Schepss (incomplet, nombre de citations lui étant restées inaperçues). Il suffit au reste d'ouvrir Priscillien, à n'importe quelle page (sauf les premières du *Liber ad Damasum*), pour voir qu'il cite sans cesse, et que l'extrême diversité d'origine des citations, dans une même page, ne peut s'expliquer que par l'afflux des souvenirs.

2. Il cite quatre fois Jean, v, 39 : *Scrutate scripturas* (voir à l'Index). — P. 87, 10 : *Hinc nobis nocte ac die in dominica lege meditatio, hinc in eam, quantum meriti est, curiosæ mentis intentio...* — Can. XXXIX, p. 126 : *Quia opus doctoris lectio sit atque evangelii prædicatio, in quibus nocte ac die operabatur apostolus.*

3. Sur l'intelligence spirituelle, et l'inaptitude de l'esprit naturel ou charnel à entendre l'Écriture, voir p. 8, 4 et suiv.; p. 9, 15 et 25; p. 18, 21 : « animalis, inquit [apostolus], homo non percipit ea quæ sunt spiritus dei »; p. 19, 22; p. 28, 24 : « Illis ergo confusio sit omne quod legerint, nobis eruditio intelligere quæ sunt spiritus vimque viventis scire verbi. Opus non erratico et carnis (= carnali) sensu confusibilibus carnalium luxuriarum typis divini sermonis æstimare naturam ». — P. 67, 11 : *per intellectum spiritalium virtutum in opus lectæ lectionis intrantes.* — P. 97, 5 : *In quo tamen sermone psalmi ultra naturalis intelligentiæ sensum mens ad deum conversa provehitur, et unicuique intellegenti se incorruptæ beatitudinis per hæc campus aperitur.* — Cf. Can. IV, p. 114 et Can. XXI, p. 120, etc.

4. II. Petr., 1, 20, cité trois fois : « omnis scriptura interpretatione indiget ».

que figure du Nouveau, tout y révélait le christianisme ¹. Et comme le christianisme se réduisait au précepte de fuir le monde pour s'attacher à Dieu ou à Jésus, il fallait qu'à chaque ligne du texte biblique fût inscrite cette leçon « unique » : hais le monde et n'aime que le Dieu-Christ. Il est vrai que certaines parties de la Bible paraissent, au jugement d'un esprit vulgaire ou superficiel, de simples récits historiques, indifférents au progrès spirituel du chrétien. Mais l'homme qui possède « l'intelligence » ne saurait s'y méprendre. C'est par égard pour la grossièreté de notre entendement que Dieu a cru pouvoir, dans ces textes, nous parler par figures ou similitudes, et envelopper des vérités (ou mieux la vérité unique) de l'ordre invisible sous des récits de l'ordre terrestre ou charnel. Tous les chapitres de l'histoire biblique, vies des patriarches, succession chronologique des princes, événements militaires, comme aussi les prescriptions rituelles de la loi mosaïque qui nous paraissent le plus étrangères à nos besoins, tout cela n'est que figure et que type, et il n'y faut chercher que cette prophétie *unique* et cette révélation toujours la même : « qu'autant on est l'ami du siècle, autant on est l'ennemi du Christ ². »

Avec une foi naïve dans son guide spirituel ³, Priscillien se jeta tout entier dans ce jeu savant et déraisonnable de l'exégèse allégorique, dont aucun chrétien instruit ne savait alors se

1. Can. LXVIII, p. 138 : Quia quæ in veteri testamento vel facta vel scripta sint, in nostri figuram contigerint... — P. 86, 12 : Omnia enim *in figura gesta* apostolus adseverat et *nostri typum* anteacta monstrare, ut opus laboris per scientiam legis inluminet quod ignorantia tenebris ante velabat. — P. 62, 8 ; p. 69, 11 à p. 70, 7 ; p. 72, 6 ; p. 86, 12, etc.

2. P. 92, 4 (*Profetia* ou la révélation ancienne) non memoriam mortaliū temporum, quæ conhivētia humano sensui fortuitis semper motibus in aliquid existunt, tamquam ad doctrinam publicæ opinionis eloquitur, sed referens gesta regnorum, dum alter alium ut vincat impugnat, hoc quod unicum in nobis profetici operis munus est, docet, post evasionem eorum quæ sunt in mundo, in cupiditate perditæ vitæ, inter tot bella vitiorum, conscientiam ab omni culpa liberam conservare... — 94, 13 : UNICUM hoc profeticiis vocibus adpræhenderet, quod quidquid amicum sæculo est Christo invenitur inimicum. — P. 97, 26. — P. 57, 13 : UNICUM divinæ sententiæ modum profeticiis vocibus adpræhendens (cf. même page, ligne 7). — P. 69, 6 à p. 71, 12 (loi mosaïque).

3. P. 9, 25 : Nos autem scientes quia *lex spiritalis est et omnis profetia interpretatōne indiget*, habentes Christum Deum in sensu demonstratorem, per quem *si aliter sentiremus et hæc nobis revelabantur*, (= revelarentur)...

défendre. Il dépensa honnêtement un grand labeur ¹ pour acquérir ce qu'il appelait l' « érudition » ou l' « intelligence » de la parole divine, et démêler dans chaque fragment du texte sacré le sens « unique » qu'il savait d'avance y être contenu. Quand il lisait, par exemple, que David avait vaincu *les deux Syries*, il expliquait qu'ayant surmonté les deux principes de péché que nous portons en nous-mêmes, et dont l'un tient à notre corps et l'autre à notre âme, David s'était voué à la vie en Christ ². Dans l'histoire de la grossesse de Rébecca, qui sentait ses deux fils jumeaux s'entre-pousser dans son ventre, il voyait représenté le combat qui se livre en nous entre Dieu et le monde, et concluait pour ses auditeurs au devoir de se détacher du monde pour suivre le Christ ³. Pour tous les récits de batailles ou les morceaux belliqueux, la même interprétation s'imposait ⁴. Les passages où apparaissent des bêtes, particulièrement des bêtes fabuleuses, figuraient évidemment l'hydre des tentations séculières ⁵. Voici encore un surprenant exemple de ses découvertes d'exégète. Ayant à interpréter le psaume I^{er}, il admire d'abord que ce psaume ne soit point, comme beaucoup d'autres, pourvu d'un titre. Comme il sait que rien n'est fortuit ou indifférent dans la parole prophétique, l'absence même du titre lui paraît être une *disposition* intentionnelle de Dieu. A cette place vide est sûrement inscrite une grande leçon, qu'il faut savoir lire. « C'est par nécessité que ce psaume, parce qu'il est le *premier* de tous et forme le commencement du livre, ne porte point de *titre* en suscription. Car l'homme qui a reconnu ce qui est la *première* chose..., voit levé le *titre* de possession que le péché avait mis sur lui. » Or cette première chose qui s'impose au fidèle est le devoir de dépouiller l'ambition, la concupiscence et l'avarice, pour faire de sa personne l'habitable du Christ ⁶. Tels étaient

1. P. 87, 10 (cité plus haut), 77, 1 et 100, 10 : *arduum divinæ intellegentiæ iter* (expression d'Hilaire de Poitiers, *De trin.*, 1, 20). — 86, 14, *opus laboris*.

2. P. 93, 12 et suiv.

3. P. 98, 2 et suiv.

4. P. 92, 7 et suiv.

5. P. 12, 9 et suiv.

6. P. 82, 9 et suiv. — Voir encore au traité V, p. 67, 20 ; pour allégoriser sur le récit de la création, Priscillien joue sur le mot *firmamentum*. Le second jour (création du firmament) devient le second stade du progrès spirituel, où le chrétien *omnium mandatorum Dei discit firmamentum*.

les dessous de la révélation, les secrets ou les profondeurs de Dieu ¹, qu'il était réservé au spirituel de découvrir.

Il semble qu'une telle méthode d'exégèse ne compromettait rien, puisqu'elle n'aboutissait jamais qu'à une conclusion morale connue d'avance. Dans l'application pourtant, elle se montra dangereuse. Les allégoristes du temps se bornent à chercher dans l'Ancien Testament quelque figure, soit d'un événement, soit d'un personnage, soit d'un précepte du Nouveau. Priscillien complique les difficultés du tour de force, il renchérit sur les exigences de la règle du jeu, en statuant que l'on doit retrouver partout, dans les saints livres juifs, une exhortation à l'ascétisme. De là vient que ses interprétations allégoriques, si elles ne sont pas plus arbitraires ou moins sensées que celles de Jérôme, de Paulin de Nole ou même de saint Augustin ², car il n'y a pas de degrés dans le vide, paraissent pourtant plus contournées et plus bizarres. Le propre de son exégèse, et l'exégèse occupe la moitié de ses écrits, est d'être, par l'imprévu des rapprochements, difficile à entendre. Comme à l'étrangeté de la pensée s'ajoute, chez lui, l'embarras ou la redondance de l'expression ³, et qu'il

1. P. 87, 14 : *præceptorum cælestium secreta cognoscere*. — P. 120, Can. XXI : *quia spiritus dei omnia scrutetur et noverit etiam alta dei, quæ spiritales tantummodo intellegant...*

2. Avec Priscillien, Paulin de Nole est le théologien du temps chez qui j'ai trouvé le plus étonnant abus de l'allégorie. Voir, par exemple, le développement de la lettre XXIII, §§ 10 à 27, sur les cheveux dans la Bible, et en particulier l'histoire de Samson ; et dans le poème XXVII, v. 250 à 306, l'exégèse du texte *Genèse*, xxx, 37. — Pour saint Jérôme, par exemple, *Adv. Jovin.* I, 16 (Migne, XXIII, 235), 17, 19, etc. C'est surtout dans sa période origéniste, avant 394, qu'il cultive l'allégorie ; mais ses interprétations sont d'ordinaire empruntées à Origène ou à son école. — Saint Augustin allégorise abondamment ; les livres XII-XIII des *Confessions* sont consacrés surtout à l'exégèse typologique du récit de la Création ; dans l'*Enarratio in Psalmos*, VI, 1-2 (Migne, XXXVI, 90 ; cité par Margival, *Rev. d'Hist. et de litt. relig.* I, 20), la harpe octacorde du Psalmiste est donnée comme le type du Jugement dernier : car le huitième jour, représenté par la huitième corde, clôt la semaine de siècles que figure le reste de l'instrument. Mais saint Augustin ne s'intéresse pas uniquement au sens typique, et n'allégorise pas partout. Il a donné sa règle sur ce point (*De doctrina christiana*, III, 14 (Migne, XXXIV, 171) : « *Quidquid in sermone divino neque ad morum honestatem neque ad fidei veritatem referri potest, figuratum esse cognoscas.* »

3. Voir, par exemple, le début du Tract. X (p. 92) : *Profetici historia sermonis divinis imbuta verbis et pronuntiantis tituli velut propositi thematici gesta disponens, non memoriam mortalium temporum quæ conhi-*

ne sait pas finir ses phrases, on comprend que son grand travail exégétique paraisse souvent, à la première lecture de ses homélies, aboutir au galimatias ¹. Une de ses fautes fut d'avoir écrit des pages entières qui, pour beaucoup de lecteurs, ne voulaient rien dire. Il faut une étude patiente pour démêler le fil de cette pensée laborieuse, obscure, et après tout puérile : il ne pouvait attendre autant de bonne volonté de ses adversaires ecclésiastiques. On peut être assuré que plusieurs ne le comprirent pas ; c'est un peu pour cela sans doute qu'ils lui supposèrent on ne sait quelle profondeur inconnue, et qu'ils l'appelèrent *gnostique*.

Priscillien n'a aucunement mérité le nom de gnostique. Il s'en est toujours tenu, sur la nature de Dieu, de l'homme et du monde, à l'enseignement commun de l'Église. Il n'a pas songé à superposer à la doctrine catholique une doctrine secrète, réservée à un petit nombre d'élus. Mais les malveillants pouvaient s'y méprendre. Il est bien vrai qu'il attribuait à certaines personnes, parvenues par l'ascétisme à l'état de sainteté, un degré supérieur, sinon de connaissance, au moins d'intelligence religieuse. Les *saints*, qu'il mettait à part du commun des fidèles et qu'il croyait seuls aptes à découvrir le sens caché des écritures, rappelaient par le dehors les spirituels de toutes les sectes gnostiques, initiés aux mystères de la connaissance du surnaturel ².

IV

Nous touchons ici à ce que l'on pourrait appeler, sans trop d'injustice, la véritable hérésie de Priscillien. *Acer, inquiet* : ces

ventia humano sensui fortuitibus semper motibus in aliquid existunt, tamquam ad doctrinam publicæ opinionis, eloquitur...

1. P. 72, 20 à 74, 8 ; p. 82, 9 et suiv. ; p. 78, 3 et suiv. ; p. 400, 5 et suiv., etc. Il y a un fragment où il semble à peine possible de suivre dans le détail la pensée de Priscillien : c'est le morceau sur les deux Pâques, celle de l'Ancien Testament et celle du Nouveau, *Pascha Domini* et *Pascha nostrum* (p. 72, 20 à p. 74, 8 ; voir App. IV). Il ne suffirait pas, pour éclaircir ce texte, de supposer des fautes de transcription. La pensée semble insuffisamment élaborée, et l'on se demande si la rédaction de cette homélie sur la Pâque a été achevée. Les homélies en général ont-elles été publiées par Priscillien lui-même, ou par des amis d'après des brouillons laissés par l'auteur ? C'est une question que l'on se pose souvent, et je ne vois guère le moyen d'y répondre.

2. L'analogie avait certainement été aperçue par Itace. Nous savons qu'on assimilait les saints de Priscillien avec les parfaits manichéens. Voir

deux mots que Sulpice lui applique lui conviennent parfaitement. Sa curiosité d'exégète était active, inquiète. Il reprochait volontiers à ses adversaires d'avoir une religion paresseuse et trop tranquille ¹. Pour lui, il lui fallait tout connaître, sonder toutes les écritures, pénétrer tout ce que la révélation pouvait avoir de secret et de difficile. N'était-ce pas, aussi bien, un devoir du croyant, de ne négliger aucun des textes qui prophétisaient Dieu ²? — C'est pourquoi les livres canoniques ne contentaient point son besoin de lire et d'expliquer. Il lui fallait étendre ses efforts à certains écrits que toutes les autorités ecclésiastiques du temps s'accordaient à considérer comme apocryphes.

L'expression de *livre apocryphe* ne comportait pour Priscillien aucune nuance de blâme, et on peut supposer qu'il l'entendait dans l'acception étymologique de *livre caché* ³. A cela près, les mots de *Canon* et d'*Apocryphe* ont pour lui le sens précis que nous leur donnons. Il approuve, avec tout catholique, que l'on ait mis une certaine collection d'écrits à part de tous les autres, comme inspirés d'une manière directe, et, pour ainsi dire, dictés par l'esprit saint, comme essentiellement supérieurs aux œuvres humaines. Il accepte la tradition théologique qui prête une signification mystique au nombre des livres canoniques ⁴. Il paraît certain que sur la composition du Canon des écritures,

Jérôme, Ep. CXXXIII 3: « Priscillianus in Hispania pars Manichæi, ...verbum perfectionis et scientiæ sibi temere vindicantes, etc. ». Nul doute qu'on n'ait aussi voulu les confondre avec les spirituels gnostiques.

1. Priscillien, p. 51, 8: Hinc una ex parte indocta urget insania, furor exigit imperitus, nihil dicens aliud nisi: sint catholica necne quæ dicis (= libri quos dicis)? damna quæ ego nescio, damna quod ego non lego, damna quod studio pigriscentis otii non requiro. — Cf. 53, 5.

2. P. 53, 1: Magis ob hoc rei sumus, quod omnia quæ de deo sunt profetata non legimus. — P. 53, 18: necessario proponens nobis (sermo divinus) legendi sollicitudinem...

3. Il accepte le terme d'*apocryphes*: p. 23, 11: omnes hæreses, quas sibi homines mente corrupti et naufragi a fide vel ex canonicis scripturis vel ex apocryphis fabricarunt supra ea quæ scripta sunt... V. aussi le titre de son troisième traité, *Liber de fide et de apocryphis*, qui n'est qu'une apologie des *apocrypha*.

4. P. 53, 12: In quo et apostolus Petrus (*lege*: Paulus) sciens conscientiam (consistentem?) in libris canonicis numeri rationem et relaxans legendi ea quæ de Christo scripta sunt libertatem, cum ad Colossenses epistolam daret, dixit: cum lecta fuerit apud vos epistula hæc, facite, ut et in Laodi-

il était d'accord avec les catholiques espagnols de son temps ; on ne trouve dans ses écrits aucune trace de dissentiments avec ses adversaires sur la canonicité de tel ou tel livre, soit de l'Ancien, soit du Nouveau Testament. Il est aussi très probable que la Bible catholique de l'Espagne d'alors comprenait tous les livres, et seulement les livres ¹, qui devaient former la Bible catholique

censium ecclesia legatur, et eam quæ Laodicensium est vos legatis. — Ce texte prouve que Priscillien admettait une *numeri ratio* pour le Nouveau comme pour l'Ancien Testament.

Les spéculations sur le nombre des livres de l'Ancien Testament (Zahn, *Geschichte*, t. II, part. I, p. 318-343), remontaient à une très ancienne tradition rabbinique (attestée par Josèphe, *ibid.*, p. 324) ; elles avaient cours dans l'Église au moins depuis le second siècle (Mélito, *ibid.*, p. 326). On comptait dans la Bible juive tantôt 22 livres, nombre correspondant aux 22 lettres de l'alphabet hébreux, tantôt 24, nombre que les chrétiens rapportaient aux 24 vieillards de l'Apocalypse (iv, 10). Mais on ne se livra qu'assez tard, dans l'Église, à des supputations analogues sur le nombre des livres du Nouveau Testament (*ibid.*, p. 340). Le seul exemple que l'on en puisse citer avant Priscillien est dans le *Canon Mommsonianus*, catalogue composé en Afrique au iv^e siècle, peut-être en 359, à coup sûr entre 359 et 390 (*ibid.*, p. 456). Il y est dit expressément (*ibid.*, p. 444 ; cf. Preuschen, *Analecta*, p. 439) que le total des livres de l'Ancien Testament est de 24, conformément au texte de l'Apocalypse. Pour le Nouveau Testament, aucune remarque n'est faite sur le nombre des livres qui le composent ; mais le nombre de livres figurant sur la liste se trouve en fait être égal à 24 (par l'exclusion de l'épître aux Hébreux et de l'épître de Jude). Il semble évident que cette rencontre a été voulue. — Le système de supputation admis par Priscillien était tout différent : il était fondé sur les généalogies de Jésus-Christ (Matth. i, et Luc iii) ou sur l'une de ces généalogies. Voir p. 55, 7 : *non dicam hii quos in dispositione generationis suæ in evangelio posuit, et divinæ naturæ fidem et numerum canonici præstatueros*. Il devait donc s'arranger pour retrouver dans le Canon soit 42 livres (Matthieu) soit 75 ou 76 (Luc). J'ajoute que ce système ne devait pas être de son invention, et même était sans doute traditionnel en Espagne, puisqu'il le résume par une allusion de trois mots. C'est une raison de plus de croire que son Canon était identique à celui de ses adversaires.

1. Voir à l'*Index scriptorum* de Schepss, la liste des livres canoniques cités par Priscillien. Il y a plusieurs livres de l'Ancien Testament qu'il ne cite jamais : I Paralip. (mais voir p. 50, 42), Esther, Judith, les Macchabées, le Cantique (si cher aux auteurs ascétiques du temps), Abdias, Jonas, Nahum, Aggée, Zacharie ; mais ses œuvres, les *Canons* mis à part, ne remplissent qu'une centaine de pages, et il n'est pas douteux qu'il regardât tous ces livres comme canoniques. Priscillien cite tous les livres du Nouveau Testament, sauf l'épître « tertia Johannis » qui n'a qu'une page. Mais les épîtres II et III de Jean avaient toujours été regardées comme solidaires, et Priscillien, admettant la seconde, devait certainement admettre la troisième.

D'autre part, Priscillien, qui dans nos onze traités n'a certainement

définitive, et dont la liste allait être dressée par deux conciles africains de la fin du siècle, par saint Augustin, un peu plus tard par le pape Innocent ¹.

Le Canon, comme le Symbole, était pour Priscillien au-dessus de toute discussion. Mais il n'accordait pas que la révélation se fût restreinte aux livres canoniques. Il croyait trouver un supplément de « prophétie » dans certains écrits apocryphes dont l'Église désapprouvait la lecture, et qui furent proscrits, au cours de ses démêlés avec le parti d'Hydace, par une haute autorité ecclésiastique, probablement par un concile espagnol ².

Priscillien ne nous a dit nulle part quels étaient ses apocryphes, et on ne les trouve désignés, dans ses écrits subsistants, par aucune citation ou allusion. Mais on a par ailleurs un ensemble de raisons très fortes de croire que c'étaient des *Actes* apocryphes des apôtres. On peut tenir pour certain qu'il lisait les *Acta Johannis* et les *Acta Thomæ*; il pouvait encore faire usage de certaines compositions similaires, Actes d'André, Actes de

voulu citer que le Canon à l'exclusion de la *scriptura* non-canonique, ne cite aucun livre sacré qui ne soit dans les listes du Canon contemporaines et orthodoxes. Les citations de l'épître de Barnabas et de l'épître aux Laodicéens que Schepss a cru reconnaître portent sur des passages où ces deux épîtres elles-mêmes reproduisent des textes canoniques. Pour le récit que Priscillien (p. 52, 13-24) emprunte au IV^e Esdras, l'emprunt ne suppose nullement qu'il considérât ce livre comme canonique : lui-même nous dit du IV^e Esdras (p. 52, 17) : *etsi in canone non ponitur...* Au reste ce livre était toléré par ses adversaires (Priscillien, p. 52, 25), et depuis longtemps en usage chez les catholiques : cf. Tertullien, *De præscr.* III, 7 ; Ambroise, Ep. XXXIV, 2 (Migne, XVI, 1074) ; *De Bono mortis*, 45-47 (Migne, XIV, 560) ; Jérôme, Ép. LXV, 4 (Migne, XXII, 625), etc. ; le livre ne sera proscrit que plus tard (par Jérôme, *Contra Vigil.*, 6 ; Migne, XXIII, 344, et à raison même de l'usage qu'en ont fait les priscillianistes). — Il cite le livre de Baruch, qui ne figure pas dans les listes du Canon de saint Augustin, des conciles africains, etc., mais il en fait, comme tous ses contemporains (Augustin, *De Civ. Dei*, XVIII, 33 ; Jérôme, *Præf. in Jeremiam*) une partie intégrante de Jérémie (pp. 5, 18 et 67, 3). Au reste, on verra à l'Appendice II qu'entre Priscillien et ses adversaires, les contestations ne portaient que sur l'usage de certains livres d'origine chrétienne. — Reste la citation p. 82, 13 : *quis enim vocal per se vocitum?* que Schepss n'a pas trouvé à identifier. Le plus probable est que ce texte appartient à un livre canonique ; la Bible latine de Priscillien était semée de graves erreurs de traduction.

1. V. ces textes dans Zahn, *Geschichte*, t. II, part. I, p. 246, 253, 244. Je ne mentionne pas le Canon damasien de 382, dont l'authenticité est très contestable. Voir sur ce point à l'Appendice II.

2. Voir à l'Appendice II.

Pierre, Actes de Matthieu, Actes de Jacques le Mineur, Actes de Philippe ¹.

Au sujet de ces apocryphes, Priscillien et ses adversaires étaient d'accord sur deux points : en premier lieu, c'étaient des livres dangereux ; on y trouvait quantité de passages contraires à la foi, et ils étaient fort appréciés en certains milieux hérétiques. En second lieu, ces parties condamnables n'appartenaient point au texte primitif des livres en cause. Irréprochables à l'origine, et dignes alors de tout respect, ils étaient tombés aux mains de faussaires qui y avaient inséré, en des interpolations abondantes, l'affirmation de leurs croyances perverses. Cette théorie de la double rédaction des *Actes* apocryphes était alors admise généralement par les catholiques latins ².

Ici commençait, entre Priscillien et la majorité des évêques, la divergence des vues. Les évêques, n'espérant pas que le départ pût être fait d'une manière certaine entre les parties authentiques et saines et les additions coupables des faussaires, rejetaient en bloc les livres viciés. Priscillien ne doutait pas que l'homme parvenu à l'état de sainteté ne sût, aux clartés que jetait en lui la flamme de l'esprit, discerner sûrement la pure prophétie primitive des interpolations hérétiques. Il eût été sans doute imprudent de laisser ces livres aux mains des simples fidèles, engagés encore dans le siècle et réduits à l'intelligence naturelle. Mais le saint, comme il ne pouvait se méprendre dans l'interprétation des livres canoniques, n'était pas exposé à confondre, dans les apocryphes, la zizanie avec le bon grain. Le privilège de sa clairvoyance surhumaine lui imposait le devoir d'examiner la collection suspecte livre par livre, et dans chaque livre morceau par morceau ; car toute prophétie devait être recueillie, et nulle autorité ecclésiastique ne pou-

1. Les textes qui visent les priscillianistes ne mentionnent pas d'autre titre d'Actes. Il serait vain de vouloir identifier exactement tous les livres désignés. — Voir à l'Appendice II.

2. Voir au même Appendice. La théorie n'avait point été admise par Eusèbe, critique relativement avisé, qui rejetait en bloc toute cette littérature, comme entièrement forgée par les hérétiques (*Hist. Ecclés.*, III, 25, 4 et 5). Il nous informe en outre que ce genre d'écrits, bien que discuté, était très répandu dans l'Église ; en sorte qu'il n'y a aucune raison de supposer que Priscillien les eût connus par l'intermédiaire d'une secte hérétique.

vait prétendre imposer silence à des voix qui venaient de Dieu ¹.

Le lecteur des apocryphes en devait comparer chaque passage aux textes canoniques, qu'il était supposé connaître à fond, et à la formule du Symbole. « Quand un texte [étranger au canon], déclare Priscillien ², nous rapporte certaines paroles comme d'un prophète, d'un apôtre, d'un ange ou de tout autre personne, nous nous demandons : ces paroles prophétisent-elles ou prêchent-elles le Dieu Christ? est-ce que, comme Moïse, comme les prophètes, comme les évangiles, elles condamnent les vices du siècle et nous portent vers Dieu? sont-elles d'accord, enfin, avec la foi catholique? S'il en est ainsi, nous l'adoptons. Et si nous y trouvons, chose exécrable, la négation du Dieu Jésus; si ces paroles contredisent Moïse, les évangiles et les prophètes, si nous y voyons enseignées des doctrines perverses ou sacrilèges, alors, quelque saint nom qu'en prenne l'auteur, ce n'est plus pour nous un prophète, un apôtre, un ange, c'est un anathème et un apostat. Il est écrit : Nul n'a l'esprit saint s'il dit à Jésus : Anathème, et nul ne dit à Jésus : Seigneur, s'il n'a l'esprit saint ³. »

Fidèle à la méthode ainsi définie, Priscillien, en lisant les livres extra-canoniques, procédait, sous les directions de l'Esprit, à une comparaison perpétuelle entre ces textes et les textes du canon. Il y cherchait avant tout l'expression de cette maxime, où nous savons qu'il réduisait tout le christianisme : fuir le monde et la chair et vivre dans la société de Dieu. Or cette prophétie unique et suffisante se trouvait souvent énoncée dans les Actes apocryphes des apôtres, et rien n'était mieux fait pour contenter

1. P. 46. 20 : Quod si de minimis dicitur (Marc ix, 41), volo scire, quid de his qui ad fidem primi sunt pronuntiat. In quibus tamen omnibus libris non est metus, si qua ab infelicibus hereticis sunt inserta, delere, et [quæ] profetis vel evangeliis non inveniuntur consentire, respuere. Nec enim illi ipsi deo sancti mendacium in veris et sacrilega amplectuntur vel detestabilia pro sanctis, meliusque est *zizania de frugibus tollere* quam spem boni fructus propter zizania perdidisse, quod propterea cum suis inter sancta *zabulus inseruit*, ut, nisi sub cauto messore, cum zizaniis frux periret et bona faceret occidere cum pessimis, una sententia adstringens eum qui pessima cum bonis jungit quam qui bona cum malis perdit. — Cf. p. 42, 8; p. 51, 22; p. 56, 7.

2. Il parle ici au nom des confrères de Mérida. Voir Priscillien, p. 30, 11 et suiv. Cf. *Tract.* II, p. 41, 21 et suiv.

3. I. Cor. 12, 13.

le catholique Priscillien que ces compositions sorties de milieux gnostiques ou encratites. Il est vrai qu'il y rencontrait çà et là des indices (non point très fréquents, ni très manifestes) d'hétérodoxie, et notamment des formules docétiques ; mais il retranchait du texte, comme interpolés, les passages condamnables. On peut douter, d'autre part, qu'il ait beaucoup goûté l'élément romanesque et fabuleux des Actes apocryphes, où le merveilleux est semé avec une lourde profusion ; rien, dans ses œuvres, ne révèle qu'il ait été curieux de thaumaturgie. Mais il était facile de négliger les récits d'aventures étranges ou de miracles forcés, pour s'attacher surtout aux discours. Il trouvait, ici, des exhortations fréquentes à la continence, au jeûne, à la pauvreté volontaire, au mépris du siècle, à la vie spirituelle ; il reconnaissait ce dualisme moral qui était le fond de sa conception de la vie humaine ¹.

Au fond, le goût de Priscillien pour les Actes apocryphes s'explique simplement par ce fait que les catholiques, dans l'ascétisme extrême et impérieux, dans la conviction que le véritable disciple du Christ est l'ascète, ont été devancés de beaucoup par les sectes hérétiques. Au second et au troisième siècle, c'est dans ces petites églises que nous enveloppons dans la vague désignation de gnostiques, que l'on faisait de la virginité, ou de la continence dans le mariage, un devoir, des jeûnes sévères et en particulier de l'abstention du vin et de la viande, une loi, de la pauvreté volontaire, une condition nécessaire de la perfection chrétienne. La tentation d'utiliser les romans apostoliques que ces sectes disparues ou mourantes avaient léguées à l'Église était d'autant plus forte que la morale de la sainteté y tenait beaucoup plus de place que l'hérésie doctrinale ; on pouvait sans peine les expurger de leur venin dualiste ou docétique. Pour un catholique des environs de 375, qui ne lisait que le latin, qui n'avait pas connaissance de nouveautés comme la *Vie de saint Antoine*, la

1. Sur les caractères généraux de cette littérature, docétisme, merveilleux énorme, morale de la sainteté, v. Lipsius, *Die apokryphen Apostelgeschichten*, t. I, p. 7-9. Ces caractères se vérifient en particulier dans les *Acta Johannis* (*Acta apost. apocr.*, edd. Lipsius et M. Bonnet, Lipsiæ, 1898) et les *Acta Thomæ* (M. Bonnet, *Supplementum codicis Apocryphi*, t. I, Lipsiæ, 1883). Voir pour les premiers Lipsius, même ouvrage, t. I, p. 519, p. 541 ; pour les seconds, p. 329, p. 341-342.

littérature ascétique n'offrait rien qui valût ces livres gnostiques.

Nous avons conservé, par des citations très nombreuses contenues dans une lettre de saint Augustin ¹, un exemple de la façon dont les priscillianistes traitaient le texte des Actes apocryphes. L'un d'entre eux isola des *Acta Johannis* un hymne que l'auteur de cet apocryphe prétendait tenir de saint Jean, qui l'avait ouï réciter par Jésus-Christ. Cet *Hymne de Jésus-Christ* fit l'objet d'une publication spéciale, où il était entouré d'un commentaire explicatif ; l'ensemble pouvait passer pour une sorte d'homélie. Le commentateur n'avait rien aperçu de la signification véritable de l'hymne, composé pour des initiés de la gnose, et qui rappelait sans cesse, par des allusions et des sous-entendus, la théorie des éons gnostiques. Il en avait donné une interprétation toute catholique, s'efforçant de ramener le sens de chaque vers au sens d'un texte du Canon. Il n'avait pas manqué d'y trouver exprimée la doctrine de l'union mystique avec Dieu : « Le Christ habite par la foi dans vos cœurs. » — « Vous êtes le temple de Dieu et l'esprit de Dieu habite en vous ? » L'auteur

1. Saint Augustin, Ep. CCXXXVII, *ad Cerecium* ; Migne, XXXIII, 1034. Jérôme, bien informé, ne regardait pas les livres apocryphes qui circulaient parmi les priscillianistes comme dangereux, mais simplement comme inutiles et nuis. Dans la série des textes cités ci-dessus (p. 26, n. 1) il les appelle : (texte 1) « apocryphorum deliramenta... Iberas nænias » ; — (3) « Iberæ ineptiæ » ; — (5) « Iberas nænias » ; — (6) « apocryphorum deliramenta ». — Quant à Augustin, après avoir lu l'arrangement priscillianiste de l'*Hymne de Jésus-Christ*, il a entrevu la vérité, à savoir que l'exégèse priscillianiste des apocryphes était inepte, mais inoffensive. (Ep. CCXXXVII, 3) : « Quæcumque contra eos sunt, in suæ perversitatis sensus aliquando callida et astuta, aliquando ridicula et hebeti expositione pervertunt. Non saltem ita ut ea ipsa, quæ exponunt ab suæ sectæ hominibus alienis, vera esse credant ; alioquin aut catholici essent, aut non multum a veritate alieni, qui et in ipsis scripturis apocryphis sensus catholicos invenirent... » Mais il aimait mieux croire que l'orthodoxie de ces commentaires était affectée, les priscillianistes étant des maîtres en fourberie. — Sur la signification primitive de l'*Hymne*, v. Lipsius, t. I, p. 528-532.

2. Eph. III, 17. — I. Cor. III, 16. Voir Augustin, Ep. CCXXXVII, § 8. La faiblesse du système de Priscillien, qui ne cherchait dans les apocryphes que des équivalents des textes du canon, est évidente. Si l'on ne devait accepter la prophétie apocryphe que pour autant qu'elle répétait la prophétie canonique, à quoi servait de la retenir ? C'est là ce qu'avait vu fort justement Hydace, qui déclara au concile de Saragosse (Priscillien, p. 42, 12) : *damnanda damnentur, superflua non legantur* ; phrase qui en suppose avant elle une autre, telle que : *aut damnanda, aut superflua*. — L'objection, qui est sans réplique, ne porte pas seulement contre la méthode que

du petit livre dont parle saint Augustin était-il Priscillien lui-même ? Il serait à coup sûr très conforme à ses déclarations de supposer qu'il composa des travaux de ce genre. Éditer à part, avec un commentaire perpétuel, des morceaux authentiques des *Actes* interpolés, c'était mettre à la portée du public pieux les parties profitables des livres suspects, sans l'exposer au poison des parties coupables.

Les textes apocryphes qu'il a reconnus conformes à la doctrine catholique et au canon, et qu'il tient pour prophétiques, ne sont pas pour Priscillien de simples œuvres humaines ; respectueux d'un principe admis par toute l'Église, il ne les égale pas aux livres des deux Testaments. Sans les classer dans le Canon, il les classe dans la *Scribtura*, ensemble idéal de toute la révélation écrite. On voit que la *Scribtura* comprend pour lui deux recueils, et comme deux degrés : les livres canoniques forment un « premier choix » (*dilibatio*) de textes ; la « masse » est constituée par les livres inspirés non canoniques, tant modernes qu'anciens ¹. Une telle distinction ne répond à vrai dire qu'imparfaitement au principe de la théologie de Priscillien, et particulièrement à l'idée qu'il se fait de l'inspiration divine et des privilèges du *spirituel*. Mais on aurait tort d'y voir un simple expédient imaginé pour les besoins de sa défense. Il y avait en lui un mystique et un catholique ; il chercha sincèrement un compromis entre les libres tendances de sa religion personnelle et les exigences de l'orthodoxie.

Le Canon était un recueil fermé, et qui ne devait plus se rouvrir. La *Scribtura* restait ouverte. Si Priscillien protesta, dans son livre sur *Les apocryphes et la foi chrétienne*, contre la sentence ecclésiastique qui avait interdit la lecture de toute prophétie extra-canonique, ce ne fut pas seulement au nom de ce discernement surnaturel, sorte de révélation indirecte, qui permettait à l'homme spirituel de distinguer, dans des écrits déjà existants, les

Priscillien appliquait aux apocryphes ; elle fait voir la vanité de son exégèse du Canon, qui tendait à retrouver dans chaque passage de l'Écriture un précepte connu d'avance et toujours le même.

1. Priscillien, p. 48, 17 : « *Scribtura dei res solida, res vera nec ab homine electa, sed homini de deo tradita, cujus si dilibatio sancta est, et massa sancta est* (Rom. 11, 16). » Cf. 42, 8 : « *si scribturas de deo (de la part de Dieu) loquentes secundum se hæretici falsaverunt.* » Toute l'argumentation du Traité III suppose une distinction nettement établie entre le Canon et les *Scribturae* non canoniques.

paroles qui venaient de Dieu. Le Dieu qui résidait dans le cœur de l'homme religieux parlait encore à ses élus ¹, et l'ère de la « prophétie » n'était pas close. L'Église restreignait la révélation à une époque lointaine, seul espace lumineux dans la succession obscure des siècles ; Priscillien pensait que la « prophétie » n'avait pas cessé et ne cesserait point d'inonder de ses clartés toujours renouvelées la suite entière des temps. La prophétie s'est continuée, depuis l'origine du monde, de patriarche en patriarche, de prophète en prophète, de Jésus aux premiers apôtres, de ceux-ci à leurs disciples et aux disciples de leurs disciples ; de même elle se poursuit encore dans les saints, dans les hommes qui se sont faits « les temples de l'esprit de Dieu » ². N'est-il pas écrit, en effet : « Je répandrai de mon esprit sur toute chair ; leurs fils et leurs filles prophétiseront ; leurs jeunes gens verront des visions et leurs vieillards songeront des songes ; oui, sur mes serviteurs et sur mes servantes, je répandrai de mon esprit... » ³ — « Forts de cette parole, s'écriait Priscillien, nous ne désespérons pas de parler en son nom, car il n'a fermé la bouche à personne, il n'a point retiré son esprit, il n'a point assigné de terme à la prophétie ; et il a donné licence à tous ceux qui croiraient en lui de parler de sa part librement... L'apôtre n'excluait personne du droit de parler au nom de Dieu, lui qui écrivait aux membres de ses églises : Vous pouvez tous prophétiser ⁴. »

1. P. 32, 2 : *prædestinans a principio sæculi in profetia (profetiam ?) electos suos*. Cf. Can. XXIV, p. 121.

2. L'objet principal du Traité III est de montrer qu'il y a eu dans l'histoire juive beaucoup de prophètes dont l'Ancien Testament n'a pas conservé les écrits, une infinité de prophètes : Enoc (p. 44), Noé, Abraham, Isaac, Jacob (p. 45-46), Abel (p. 47), divers inconnus suppliciés (p. 47), Nathan, Achias, Laedas, Zeu, Sameas, Edom (p. 50), etc. Conclusion, p. 53, 22 : *Quis enim non delectetur Christum ante sæcula non a paucis, sed ab omnibus profetatum ?* Cf. p. 55, 2 : *ab omnibus profetatus est Christus, ab Adam Sed Noe Abraham Isaac Jacob et a ceteris qui ab initio sæculi profetaverunt*. Pour la transmission (charismatique, non sacramentelle) de l'Esprit dans l'Église chrétienne, voir les Can. LXXII à LXXVIII (ce dernier canon a bien pu être corrigé par Pérégrinus, et devait se relier plus étroitement aux précédents). Pour le lien que Priscillien établit entre la prophétie ancienne et la prophétie moderne, voir p. 32, 14 : *In quo*, etc.

3. Priscillien, p. 32, 6 (Joël, II, 28-29 ; cf. Act. II, 17-18).

4. P. 32, 14 : « *In quo et nos non desperamus loqui de eo, quia nullius prohibens aut intercipiens spiritum certo profetiæ fine conclusit, sed ut*

Cette page, la dernière de l'*Apologie* méridane, est une des plus hardies que Priscillien ait écrites ; il y a dit son dernier mot sur la question des apocryphes. Et l'on voit que son attachement à la prophétie non canonique n'était pas un à-côté dans sa doctrine ou sa pratique, mais tenait au fond même de sa religion. Peut-être avons-nous eu tort d'admettre qu'il attachât un grand prix à aucun apocryphe en particulier ; aucun n'est cité dans ses écrits, et aucun ne lui était nécessaire. L'évêque d'Astorga Symposius, qui se fit son disciple et fut pendant quinze ans (385-400) le chef du parti priscillianiste espagnol, ignore de même tout livre apocryphe ¹. Mais Priscillien tenait infiniment *aux apocryphes*, c'est-à-dire à sa conviction que l'inspiration n'était pas enfermée tout entière dans le recueil du Nouveau Testament, et qu'au lieu de la dispenser exclusivement à de rares élus en un temps défini, Dieu l'avait largement répandue sur tous les saints de tous les temps. S'il refusait d'abandonner la partie non canonique de la *Scrib-tura*, c'est surtout qu'elle lui était nécessaire pour autoriser sa chère doctrine de l'inspiration large et continue, sa croyance à la prophétie présente et aux communications actuelles de Dieu à ses saints. Il suffit, pour être au clair sur sa pensée, de lire les deux plaidoyers pour les apocryphes qu'il a insérés dans ses *Apologies*, et les pages de conclusion de son traité *Des apocryphes et de la foi chrétienne* ². Le titre même de ce dernier livre est très frappant. Pour Priscillien, la cause des apocryphes était celle de la foi elle-même. Le rejet de toute prophétie extra-canonique était inconciliable avec sa foi dans l'autorisation apostolique du don de prophétiser, dans la promesse évangélique du Saint-Esprit, dans toutes les paroles du Nouveau Testament

omnes qui credent libere de eo loquerentur indulsit... Sicut et apostolus nulli loquendi de eo iter claudens cum ad plebes quibus prædicabat scribe-ret : *potestis*, inquit, *singuli quique profetare, ut omnes discant et omnes exhortentur* (I. Cor. xiv, 31). » La thèse orthodoxe opposée est définie par Filastre, *Haer.* LXXVIII : « Alii sunt hæretici, qui prophetas cottidie adse-runt et prophetias fieri prædicant, ignorantes *legem et prophetas usque ad b. Johannem fuisse baptistam* (Matth., xi, 13), finemque legis et propheta-rum in Christi præsentia completum atque consummatum. »

1. Sentence définitive de Tolède (Mansi III, 1006) : Symposium... repe-rimus nullis libris apocryphis, ant novis scientiis quas Priscillianus com-posuerat, involutum.

2. P. 30, 11 à p. 33, 6 et p. 54, 5 à p. 56, 27.

où il trouvait exprimée l'idée que Dieu se fait, de l'âme du croyant, une demeure ou un temple. Ses adversaires, qui établissaient entre les livres des deux Testaments et tout autre livre une différence de nature (il accordait une différence de degré), et qui tenaient tout écrit non canonique pour une œuvre humaine, témoignaient par là d'un certain mépris pour les révélations présentes de Dieu ; ils avouaient un grave déchet des dons spirituels. Priscillien leur opposait les préceptes de l'apôtre : « N'éteignez point l'esprit, ne méprisez pas les prophéties ¹... Vous pouvez tous prophétiser. »

Les évêques qui connurent les déclarations finales de la première Apologie furent assurément scandalisés. Sans doute le *potestis singuli quique profetare* était dans une épître canonique, dont l'autorité ne pouvait être discutée, et tous les adversaires de Priscillien avaient lu ce mot, soit dans le privé, soit à la messe. Mais l'idée ne leur venait pas de se l'appliquer à eux-mêmes, et ils n'avaient jamais songé à prophétiser. Déjà prêtres ou fidèles ne lisaient plus les premiers livres chrétiens qu'avec la vague conscience du recul historique des auteurs et des destinataires ; déjà les écrits du Nouveau Testament, déclamés ou psalmodiés dans les églises avec solennité, apparaissaient comme des textes sacrés et hiératiques, et on les entendait d'autant moins qu'on les vénérât davantage. Le sens naturel des mots et des phrases que l'on croyait tenir de Jésus-Christ ou des apôtres ne frappait plus les intelligences. Priscillien lisait les évangiles et les épîtres comme s'ils eussent été écrits la veille ; il entendait les paroles de saint Paul comme si elles lui eussent été personnellement adressées. Il se rapportait à lui-même toutes les prescriptions de ces vieux textes, y compris le *Vade et vende omnia* ², mais il s'en appropriait aussi toutes les promesses, y compris la promesse des dons spirituels. C'est pourquoi l'ensemble de ses idées religieuses est plutôt d'un chrétien du premier siècle de l'Église que d'un sujet de Théodose. Il croyait prochaine la fin du monde présent ³, il s'attendait à la

1. Tr. III, p. 54, 28 : Spiritus (*sic*) nolite extinguere, profetias nolite repudiare (I. Thess. v, 19-20) ; p. 33, 2.

2. Marc, x, 21 (cf. Matth. xix, 21 et Luc, xviii, 22) ; cité par allusion par Priscillien, p. 17, 6-8.

3. P. 35-6 : seu novissimi temporis potestate orientur contentiones. — Can. LXXXVII : Quia ante judicii diem veniet filius peccati qui intelligitur

venue de l'Antéchrist, précédant l'apparition du Seigneur dans les nuées. L'archaïsme, ou, si l'on veut, le retour volontaire à l'esprit des origines, qui marque toute sa théologie, se retrouve dans les pratiques des religieux qui l'acceptèrent pour chef. On a vu qu'ils donnaient à certains frères le vieux nom de *docteurs* ¹. Ils aimaient à prendre, entre frères et sœurs convertis, des repas en commun, véritables agapes à la mode antique ². Les groupes gaulois qui rétablirent la fonction des diaconesses, depuis longtemps tombée en désuétude ³, obéissaient au même désir de rétablir les usages primitifs. Dans les cultes qu'ils tenaient sans apparat dans des maisons privées, et qu'ils composaient de lectures, d'exhortations, de prières, de psaumes et de cantiques spirituels, les priscillianistes prenaient exemple sur les assemblées des églises de saint Paul ⁴. Ils auraient voulu avant

antichristus. — Can. LXXXVIII : Quia iudicium in fine mundi igne erit, quod et iram nominat; qui dies in adventu Jesu de cœlis ut fur veniet in filios diffidentiae omnemque impietatem. — Can. LXXXIX : ... novissimam vero destruendam mortem, cum iusti de his qui nunc eos tribulant vindictam a domino fuerint consecuti. — Ce dernier trait montre bien que pour Priscillien, le commencement des derniers temps ne pouvait tarder.

1. Concile de Saragosse, Can. VII : « Ne quis doctoris sibi nomen imponat, præter has personas quibus concessum est. » — Priscillien, *Canons de l'apôtre Paul*, XXXIX : « Quia opus doctoris lectio sit atque evangelii prædicatio, in quibus nocte ac die operabatur apostolus. » — XLVIII : « Quia in ordinibus ecclesiæ elegerit deus primo apostolos, secundo prophetas, tertio magistros. »

2. Concile de Tolède, Can. VI : « Item ne qua puella dei aut familiaritatem habeat cum confessore (un continent) aut cum quolibet laico sibi sanguinis alieni, aut convivium sola adeat, nisi ubi sit seniorum frequentia aut honestorum aut viduarum honestarumque, ubi honeste confessor quilibet cum plurimorum testimonio convivio interesse possit; cum lectoribus autem in ipsorum domibus non admittendas penitus nec videndas, nisi forte consanguinea soror sit vel uterina. » — La *familiaritas* en question est expliquée par le mot, deux fois employé, de *convivium*; il ne s'agit pas d'*agapètes*, et l'on proscrit ici les repas en commun entre vierges et confesseurs.

3. Concile de Nîmes de 396 (Héfélic, t. II², p. 61) : « Illud etiam a quibusdam suggestum est, ut contra apostolicam disciplinam, incognito usque in hoc tempus ministerio, feminæ in nescio quem locum leviticum videantur adsumptæ; quod quidem, quia indecens est, non admittit ecclesiastica disciplina... » — Le *contra apostolicam disciplinam* semble répondre à la prétention des groupes visés, de restituer la discipline apostolique.

4. Concile de Tolède de 400, *Sentence définitive*, fin : Ne quis communione depulsus, collectiones faciat per mulierum domos, et apocrypha, quæ damnata sunt, legant. — Cf. Concile de Saragosse, Can. I : Ut mulieres omnes

toute chose voir régner dans leurs églises la ferveur des premiers temps, la sainteté de vie, la commune pauvreté, l'esprit d'humilité et de paix, la charité vraiment fraternelle ¹. Le complément du *Traité des apocryphes et de la foi*, ce sont les *Canons tirés des épîtres de l'apôtre Paul*. En quatre-vingt-dix sentences, qui sont d'ordinaire empruntées mot pour mot aux épîtres, Priscillien y a résumé et mis en ordre tout l'enseignement de saint Paul ; montrant ainsi que les leçons de l'Apôtre suffisaient à tout, et qu'on pouvait lui demander un code complet de doctrine, de morale et de discipline ².

La conservation de plusieurs textes de l'époque apostolique a toujours été un danger pour les divers genres d'orthodoxie. Ce sont des documents trop fidèles, trop authentiques. Il était inévitable que des hommes à l'esprit simple les lussent, à diverses époques, sans tenir compte de la différence des temps, et, séduits par l'image qu'ils donnent de l'Église primitive, prétendissent, comme les apôtres et leurs disciples, « user du monde

ecclesiæ catholicæ et fideles a virorum alienorum lectione et cœtibus separantur, vel ad ipsas legentes aliæ studio vel docendi vel discendi conveniant... — Priscillien, Can. XXXIX, ci-dessus. — Can. XL : *Quia psalmis, hymnis et canticis spiritalibus atque orationibus insisti debeat, tam pro invicem quam pro regibus atque omnibus hominibus* (*Pro invicem* paraît signifier que les membres de l'assemblée peuvent librement prier à haute voix). — LXIII : *Quia cervices suas quidam pro apostolo supposuerint, quibus gratias agit non solum ipse, sed et universæ ecclesiæ, quæ etiam in domibus propriis susceperunt*.

1. Priscillien, Can. XLIII : *Quia scientia ac fide et sanctitatis odore erant pleni tam apostolus quam illi quibus gratias referebat...* Cf. LVIII, LIX, LX : *Quia gratias agat apostolus his qui ad elemosynam prompti sunt, alios ad hoc opus exhortans*. — LXI, LXII. — XXXVII : *Quia per beatam voluntariam paupertatem justî radicem malorum omnium avaritiam respuant, contenti cottidiana exhibitione et tegumenti sufficientia per pietatem sibimet administrata*. — XLVII, XLIX : *Quia omne bonum eligendum sit et cunctis virtutibus fraterna caritas præferenda, redimendum tempus, paxque et humilitas a Christianis sectanda*. — LI : *Quia gravius delinquant qui alios judicant ipsi deteriora facientes...*

2. D'une façon générale, les canons I-XXXII forment un code de doctrine, les canons XXXIII à LXIII un code de discipline et de morale. Il est sûr que Priscillien n'a pas résumé saint Paul par curiosité, mais a voulu donner aux chrétiens, d'après l'Apôtre, un corps de doctrine et de préceptes de vie. Qu'il ait, dans cette œuvre, visé un but pratique, c'est ce qu'attestent bien deux ou trois rencontres précises entre les préceptes qu'il y donne et les usages signalés par ailleurs chez les priscillianistes. Mais on ne peut affirmer que, dans le détail, il ait prétendu réaliser tous les usages des églises pauliniennes. Je reviendrai sur ce point.

comme n'en usant pas », s'interdire la jouissance des biens terrestres, vivre, en attendant le retour du Seigneur, dans un commerce personnel avec l'Esprit, recevoir des révélations et faire des prophéties. Il tombe du Nouveau Testament comme une semence perpétuelle de cette hérésie qui, la première fois qu'elle apparut, s'appela le montanisme. Priscillien a eu part à cette erreur régressive, ou, comme on a dit encore, *apostolique*¹. Sans doute, il ne doit rien aux montanistes, et il n'est même pas probable qu'il ait lu Tertullien². Mais si l'on voulait chercher des précédents au mouvement religieux qui porte son nom, c'est au montanisme qu'il faudrait songer. A part la reconnaissance des dons prophétiques de Montan, l'interdiction des seconds mariages et certaines formes extrêmes de l'exaltation religieuse comme les ravissements et la glossolalie, on retrouve, en nos spirituels, le même fond d'idées et de sentiments que chez ces autres spirituels, plus anciens de deux siècles, les adeptes de la « nouvelle prophétie ». La ferveur piétiste, la préoccupation des derniers temps, la haine de la chair et du monde, la recherche exclusive de la vie sainte et spirituelle, l'ambition de réformer l'Église par l'ascétisme, l'esprit néo-apostolique, la croyance à la continuité de la révélation, autant de traits que les priscillianistes sembleraient avoir hérités du montanisme. C'est qu'ils avaient comme les montanistes tout appris du Nouveau Testament, et particulièrement de l'apôtre Paul.

Le simple rapprochement des dates ne permet pas de douter que la même semence de sainteté monastique qui, en Italie, donna naissance à la doctrine morale d'Ambroise et de Jérôme, n'ait fait lever aussi, en Gaule et en Espagne, toute la

1. On donnait le nom d'*Apostoliques*, au temps même de Priscillien, aux membres d'une secte de Phrygie, de Cilicie et de Pamphylie ; on les appelait aussi *Apotactites* (Epiphane, *Hær.*, XLI^e ou LXI^e, *Patr. gr.* XLI, 1039). Vivant dans le célibat, les abstinences, la pauvreté volontaire, usant des *Actes d'André et de Thomas*, ils présentent de curieuses analogies avec les priscillianistes, auxquels le nom d'*Apostoliques* eût aussi fort bien convenu.

2. On n'a signalé et je n'ai pu découvrir dans les onze traités aucun souvenir précis de Tertullien. Le mode d'argumentation du *Liber de Fide et de Apocryphis* fait bien songer à la manière de Tertullien ; mais cette analogie est trop vague et trop lointaine pour rien prouver. — Il est sûr que Priscillien tenait les montanistes ou cataphryges (p. 23, 15) pour des hérétiques.

poussée d'ascétisme que signale en 380 le concile de Saragosse, et dont le priscillianisme était déjà la plus forte tige. Mais chez les ascètes priscillianistes, la semence étrangère donna, par une sorte de variation brusque, un fruit nouveau. Priscillien est d'accord avec Ambroise et Jérôme pour penser qu'il n'y a de christianisme complet que dans l'ascétisme. Mais il ne réduit pas l'ascétisme à la continence ; il ne parle pas du mariage avec sévérité (en cela, il a moins prêté que Jérôme à l'accusation de manichéisme qui leur fut opposée à tous deux) ; il ne fait pas de la continence le *summum bonum*, et ne classe pas les chrétiens sur la pratique de cette vertu négative. Il prêche une conversion ascétique totale, dont la pauvreté volontaire, le jeûne, le détachement de tout intérêt mondain, ne sont pas des éléments moins importants que le célibat. Et cette conversion s'achève, suivant lui, par l'initiation à une vie supérieure, par la communication directe avec le Dieu-Christ, par la possession des dons spirituels. — Les différences vont plus loin encore. La sainteté priscillienne était active. Priscillien et ses amis avaient quitté le monde pour se préparer à l'office pastoral ; dès avant leur entrée dans le clergé, les religieux de son groupe commentaient l'Écriture et exhortaient leurs frères en de petites assemblées. Par ce genre de cultes privés, par ces évangélistes volontaires et par l'extraordinaire succès de leur prédication, l'histoire du priscillianisme, si nous la connaissions de plus près, nous paraîtrait offrir des analogies avec ce qu'on appelle, dans les pays modernes de langue anglaise, un *réveil*. Le rigorisme négatif n'avait que peu de prises sur les foules. Le piétisme actif et enthousiaste des ascètes priscillianistes gagna une partie de la noblesse espagnole, tout le clergé et jusqu'aux campagnes d'une province entière.

CHAPITRE IV

LA PREMIÈRE PROSCRIPTION DES PRISCILLIANISTES

I. Les incidents de Mérida et l'*Apologie méridane*. — II. Le rescrit *contre les Manichéens et les faux évêques* ; Priscillien se rend à Milan et à Rome ; le *Liber ad Damasum*. — III. Le triomphe de Priscillien ; le *Traité de la foi et des apocryphes* et les *Canons de l'apôtre Paul*.

I

Aucune cité n'était mieux faite qu'Avila pour entendre la prédication de Priscillien ¹. Bâtie entre ciel et terre, sur la plus haute terrasse de la vieille Castille, dans un désert de pierres brûlant ou glacé, Avila était comme vouée à l'ascétisme et au mysticisme ; elle devait donner à l'Espagne catholique Jean d'Avila et sainte Thérèse. Priscillien prêcha à l'église avilane entière l'austère morale qu'il avait enseignée naguère à des conventicules de religieux. Il exhorta tout un peuple à détester le monde, à renoncer aux œuvres du siècle, à vivre dans la conversation céleste ².

Les décisions du concile de Saragosse étaient, à tout prendre, plutôt favorables aux religieux. Priscillien, en prenant possession de son siège, espérait sans doute être désormais à l'abri des dénonciations d'hérésie et pouvoir se consacrer tout entier à ses fonctions d'évêque. On croyait la paix faite ³. Mais de nouveaux incidents éclatèrent à Mérida, et rallumèrent la querelle. Les

1. Sur les sentiments de la population d'Avila envers Priscillien, nous ne savons que peu de chose. Lui-même écrivit un peu plus tard (avec Instance et Salvien) au pape Damase (p. 41, 7) : « *ecclesias nostras commendavimus Deo, quarum communicatorias ad te epistulas detulimus totius cleri et plebis subscriptione transmissas* ». Cf. 42, 17 : « *Si ecclesiarum nostrarum testimonia pacificis epistulis scribta non desunt* ».

2. Cf. Tract. X (*Ad populum*, II), p. 92, 9. — 99, 2 : ...ut, quamvis diversæ mansiones sint apud deum nostrum omnesque vellit salvos fieri et ad agnitionem veritatis venire, vestrum tamen nemo ignoret quod inter duo regna, inter *sinagogam satanæ* et *ecclesiam mandatorum dei*, id est sæculi opera et dei verba, conversatio vitæ nostræ est, et hoc quod dei est nostrum dicitur, illud vero quod sæculi est, quia contrarium deo, ideo et a nobis invenitur alienum, et illud renuntiamus, hoc credimus. (Et la suite.) — Voir encore Tr. IX, p. 90, 15.

3. P. 40, 3 : pax composita.

confrères de la cité, comprenant une partie du clergé méridan, s'étaient informés des délibérations de Saragosse. Ils surent que l'évêque Hydace y avait poursuivi la condamnation de leurs chefs. Ainsi, leur église avait à sa tête un ennemi obstiné de la sainteté et du christianisme véritable. Dans le feu de leur indignation, ils entreprirent de délivrer le troupeau d'un tel pasteur. Comme Hydace arrivait de Saragosse, un acte de dénonciation, rédigé contre lui par l'un de ses prêtres, fut répandu dans la cité et le diocèse. Le pièce était certainement adressée aux évêques comprovinciaux, qui seuls avaient qualité pour connaître de la plainte ¹. Peu de jours plus tard, on mit en circulation dans les diocèses d'Instance, de Salvien et de Priscillien un petit écrit où les accusations qu'avait lancées le prêtre de Mérida étaient reprises et grossies ².

Hydace répondit avec hauteur à ces attaques. Il n'avait point, dans les derniers temps, témoigné à la confrérie d'hostilité ouverte; à la veille de son départ pour Saragosse, il avait communié avec Instance et Salvien. Il affecta maintenant de considérer tous les confrères comme des hérétiques reconnus. Il rapporta faussement que le concile de Saragosse avait prononcé

1. Priscillien, p. 39, 23 : *reversus a synodo et in media ecclesia sedens reus a presbytero suo actis ecclesiasticis petitur*. — Schepss cite en note une conjecture de M. Loofs : *presbyterio* pour *presbytero*, qui est à rejeter. *Presbytero* est répété deux lignes au-dessous; et il est peu vraisemblable qu'Hydace ait eu contre lui l'ensemble ou la majorité de son corps presbytéral. D'autre part, il n'était nullement nécessaire, pour qu'une plainte contre un évêque fût recevable auprès du synode provincial, qu'elle eût l'approbation du *presbyterium* du diocèse; un clerc ou même un fidèle avait qualité pour porter plainte contre son évêque. C'est ainsi que Lazare, plus tard évêque d'Aix, accusa l'évêque de Tours, Bricius, devant plusieurs conciles. Cf. Lœning, t. I, p. 389 et suiv.

L'expression : *in media ecclesia sedens*, qui fait image, signifie-t-elle qu'il y eut en pleine église, tandis qu'Hydace était assis sur son trône épiscopal, une scène scandaleuse, où le prêtre dénonciateur aurait donné lecture de sa plainte devant les fidèles (Paret, p. 241)? J'en doute. *Actis ecclesiasticis petitur* semble désigner une simple plainte écrite.

Toute dénonciation contre un simple évêque devait être adressée au métropolitain. Quand l'évêque mis en cause était lui-même le métropolitain, la plainte ne pouvait être adressée qu'à l'ensemble, ou à quelques-uns des évêques de la province. Le *hinc nos conventi* de la p. 40, 1 signifie : « Nous donc, touchés (comme évêques de Lusitanie) par cette plainte... »

2. Priscillien, p. 39, 25 : *Datur etiam post dies parvos in ecclesiis nostris a quibusdam libellus et deteriora quam prius a presbytero objecta fuerant obponuntur*.

la condamnation expresse de leurs chefs, Instance, Salvien, Delphidius, Priscillien ¹. Il est vrai que les actes officiels du concile ne portaient aucune mention de ces sentences ; mais Itace d'Ossonoba affirmait que l'assemblée lui avait donné commission pour les notifier aux églises, et pour infliger un avertissement officiel à Hygin de Cordoue, qui s'était récemment constitué le défenseur des abstinents ².

Ces faux rapports d'Hydace et d'Itace sur le concile sont un problème. Ils ont été produits quelques semaines après le concile, dont les décisions avaient cependant été rendues publiques ³ ; bien plus, les deux évêques ne se bornèrent pas à répandre privément leurs dires : on va voir qu'ils les portèrent devant le gouvernement de Gratien, et se prévalurent des prétendues sentences pour réclamer des mesures impériales de rigueur : ceci revient à dire qu'ils présentèrent aux ministres un texte écrit des condamnations. Huit ou neuf ans plus tard, alors que la vérité était connue de tout le monde, Itace affirmait toujours que le concile de Saragosse avait excommunié Salvien, Instance, Priscillien et Delphidius ⁴. Il est difficile de supposer ici un simple mensonge ou un simple faux, et Priscillien pourrait bien se tromper quand il affirme au pape Damase que les adversaires de la confrérie n'avaient « rien rapporté » de Saragosse. Itace et Hydace, au concile, avaient été mis en minorité : il est possible ⁵ que la minorité se soit réunie séparément pour prononcer les sentences nominales que le concile entier avait refusé

1. Priscillien, p. 39, 18 et p. 40, 7. — Sulpice Sévère, *Chron.*, II, 47, 2.

2. Sulpice Sévère, *Chron.*, II, 47, 3: *Atque id Ithacio Sossubensi* (sic) *episcopo negotium datum, ut decretum episcoporum in omnium notitiam deferret, et maxime Hyginum [extra] communionem faceret, qui, cum primus omnium insectari palam hæreticos cœpisset, postea turpiter depravatus in communionem eos recepisset.* Tel est le texte conjectural emprunté par Halm à l'édition princeps de Flaccius Illyricus (1556). Mais la conjecture est doublement maladroite : *extra communionem facere* est barbare ; de plus, Sulpice vient de nous dire quels furent, suivant la tradition qu'il recueille, les quatre personnages excommuniés à Saragosse, et Hygin n'en est pas. L'unique manuscrit porte : *...deferret, maxime yginum communione faceret.* Je lis : *commonefaceret* ; l'abréviation *coṃonefaceret* d'un copiste aura été développée à tort par un autre copiste en *communione faceret.*

3. Priscillien, p. 40, 7 (réponse de Symposius) : « nullum autem in Cæsaraugustana synhodo fuisse damnatum. »

4. *Apologie* d'Itace, écrite vers 389, d'où procède le texte de Sulpice. *Chron.* II, 47, 3.

5. Hypothèse de Dom Leclercq, *L'Espagne chrétienne*, p. 174.

de rendre. Il n'y avait ni loi d'État ni loi d'Église qui fixât un nombre minimum d'évêques nécessaire pour constituer un synode. Si cinq des douze évêques présents à Saragosse ¹ voulurent condamner et condamnèrent à eux cinq, ils purent se croire le droit de s'intituler synode de Saragosse, et se convaincre que leurs sentences étaient canoniques ².

Défié par les confrères de son diocèse, Hydace les excommunia. Mais ceux qu'il avait frappés prétendaient s'être séparés de lui de leur plein gré, et déclaraient qu'ils ne rentreraient point dans la communion de leur évêque, tant qu'il ne se serait pas justifié des imputations qui pesaient sur lui ³.

Nos textes ne nous font pas connaître la nature des griefs qu'on avait invoqués contre Hydace. Il est probable que l'on mit en cause ses mœurs privées. En Gaule, à l'époque qui suivit, le parti rigoriste que l'on soupçonnait de se rattacher au priscillianisme dénonça plusieurs évêques pour avoir manqué à la continence. Rémigius à Aix, Triférius dans une cité inconnue de la Narbonnaise seconde, Bricius à Tours, probablement Amandus à Bordeaux, eurent ainsi dans les exaltés de leurs villes des censeurs soupçonneux, empressés à déférer aux synodes leurs écarts de conduite réels ou supposés. Les cleres et

1. Douze au moins qui figurent dans les actes conservés; peut-être plus de cinq et plus de douze.

2. Cependant, s'il y eut ainsi un concile sécessionnaire, il fut tenu secrètement (Priscillien l'ignore), ne publia pas de lettre synodale, et remit le soin de notifier les sentences à Itace personnellement.

3. Priscillien, p. 39, 27 : *Segregant se de clericis ipsius plurimi, profitentes non nisi purgato sacerdote se communicaturos*. Il y a une contradiction entre ce texte et la phrase qui suit, p. 40, 4 : *quantum ad laicos pertineret* (cf. p. 40, 9 : *accipientes professionem laicorum*). On voit d'une part (p. 39, 27) des cleres sécessionnaires, dont il n'est plus question ensuite, d'autre part (p. 40, 4) des laïcs supposés connus, dont il n'a encore été rien dit. Le texte p. 39, 27 est, ou altéré, ou du moins incomplet. Il faut y lire, soit : *de laicis ipsius plurimi*, soit par exemple : *de clericis ipsius nonnulli, de laicis plurimi*. Comme les cleres ne paraissent pas dans la suite du récit, je préfère la première des deux conjectures.

Ceci dit, on voit clairement que les personnages qui, au dire de Priscillien, s'étaient séparés volontairement d'Hydace, avaient été excommuniés par lui comme hérétiques; p. 40, 4 : *quantum ad laicos pertineret, si illis suspectus Hydatus esset, sufficeret apud nos sola de catholica professione testatio*.

Reste un point à établir : que ces laïques excommuniés sont des confrères. Je le conclus des déclarations qu'ils firent un peu plus tard dans leur profession de foi : Priscillien, *Tract.* I, p. 4, 2 à p. 5, 5.

les laïques qui avaient fait un vœu de vie religieuse prétendaient exiger la sainteté de tout le corps sacerdotal. Lorsqu'ils se croyaient en force dans une cité, ils tentaient soit d'imposer au clergé et particulièrement à l'évêque un régime analogue à celui qu'ils avaient choisi, soit de chasser l'évêque de son siège pour y installer un de leurs frères ¹. On rencontre à Mérida, en 380, le premier exemple de ces tentatives de révolutions diocésaines qui devaient un peu plus tard devenir fréquentes.

Mais les confrères de Mérida, étant excommuniés par leur évêque, ne pouvaient soutenir leur rôle d'accusateurs tant que la sentence pesait sur eux, et devaient d'abord songer à se pourvoir devant une juridiction supérieure ². Ils usèrent de la faculté que leur laissait la loi ecclésiastique de faire appel au synode. Leur appel ne pouvant être adressé au métropolitain de la province, qui était Hydace lui-même, ils en saisirent de simples évêques lusitaniens, leurs amis Priscillien, Instance et Salvien ³.

Les trois évêques, avant de prendre une décision sur un cas aussi grave, jugèrent prudent de consulter. Deux évêques influents étaient favorables à leur cause, Hygin de Cordoue et Symposius d'Astorga : ils informèrent Hygin et Symposius des troubles qui s'étaient produits à Mérida, et les prièrent d'aviser à maintenir la paix que le concile avait entendu rétablir ⁴. Sym-

1. Sur ces querelles de diocèses, fréquentes en Gaule au commencement du ^{ve} siècle, voir mon *Concile de Turin*, p. 38 et suiv. Sur Amandus de Bordeaux, chassé de son siège par le religieux Sévérinus, voir Grégoire de Tours, *In glor. confessor.*, 44. Voir aussi, en Italie, dans Innocent, Ep. XXXVIII (Migne, XX, 605) l'exemple d'un officier *qui non patitur Ecclesiam pollui ab indignis presbyteris*, et dénonce au pape des prêtres qui ont eu des enfants.

2. Dans le récit de Priscillien, les laïcs méridans, à la p. 39, 27, se posent en accusateurs. A la p. 40, ce ne sont plus que des plaideurs ; et dans l'*Apologie* écrite pour eux, Priscillien ne les fait parler que pour se défendre. On voit aussi que c'est sur les conseils de leurs amis évêques, et particulièrement de Symposius, qu'ils ont changé d'attitude.

3. Priscillien, p. 40, 1 : *Hinc nos conventi damus*, etc. *Convenire* a ici, comme au texte, p. 42, 24 : *Hydatium facias conveniri*, sa signification juridique propre, qui est : « toucher quelqu'un par une pièce de procédure ». Cf. Heumann, *Handlexikon*, s. v. *convenire*. Hilgenfeld (art. cité p. 34, note 1). entend à tort qu'Instance, Salvien et Priscillien furent cités par Hydace comme accusés. Il n'y avait, à ce moment, aucune plainte portée contre les trois évêques.

4. Priscillien, p. 40, 1 : *Damus ad Hyginum et Symposium episcopos, quorum vitam ipse novisti, hujusmodi litteras : omnia subito fuisse turbata ; provideri oportere, qualiter ecclesiarum pax composita duraret.*

posius ¹ répondit que les laïques de Mérida excommuniés comme hérétiques n'avaient, pour le moment autre chose à faire que de rédiger, et de remettre aux évêques leurs amis, une profession de foi catholique. Leur cas serait ensuite réglé, sur cette pièce, par sentence synodale. Il y aurait lieu, en effet, pour la paix des églises, de réunir un nouveau concile ². Au surplus, il n'était pas vrai que le concile de Saragosse eût prononcé aucune condamnation personnelle ³.

Quand ils eurent reçu la lettre de Symposius, Priscillien et ses deux amis tinrent conseil : devaient-ils exposer l'affaire, immé-

1. P. 40, 10 : « qui hæc scribebat Symposius. » La lettre résumée par Priscillien paraît (cela n'est pas sûr) n'avoir été écrite que par Symposius.

2. P. 40, 4 : *Rescribuntur est, ut verbis ipsis loquamur : quantum ad laicos pertineret, si illis suspectus Hydatius esset, sufficeret apud nos sola de catholica professione testatio ; de reliquo dandum pro ecclesiarum pace concilium.* — Je ne puis admettre ici l'interprétation de Paret, p. 242 : « les laïques qui tenaient Hydatius pour suspect, devaient se tenir pour satisfaits si Priscillien et ses deux collègues leur certifiaient l'orthodoxie d'Hydatius. » On voit en effet un peu plus loin (p. 40, 19) que ce sont bien les laïcs excommuniés qui ont à faire une *professio* ; l'évêque et les laïcs s'accusant mutuellement, il est clair que l'on doit d'abord examiner la plainte de l'évêque contre les laïcs. Symposius, d'après le résumé que Priscillien donne de sa lettre, ne prend pas en considération la plainte des laïcs ; il ne veut voir en eux que des fidèles excommuniés par leur évêque et qui font appel au concile. J'ajoute que la faculté de faire appel au concile était pour tout excommunié un droit strict. Voir, pour le principe, Concile de Nicée, canon V (Bruns, partie I, p. 15), et pour deux cas où il fut fait usage de ce droit, Concile de Turin, canons IV et V (Bruns, partie II, p. 115) etc., etc.

La *professio fidei* ne devait être remise par les laïcs excommuniés à Instance, Salvien et Priscillien, que pour être portée par eux au futur concile. Il va de soi (le concile de Saragosse, canon V, venait de rappeler ce principe), qu'ils ne devaient point s'en autoriser pour recevoir les excommuniés dans leur propre communion. C'est bien là ce que marquent les derniers mots du *Tract.* I de Priscillien, que j'ai identifié avec la *Professio fidei* des confrères de Mérida (Priscillien, p. 33, 10).

M. Hilgenfeld (p. 35, note 1) entend le texte : *si illis suspectus*, etc. : si les laïcs tiennent Hydace pour suspect (on devra donner suite à leur plainte), à condition qu'eux-mêmes soient, d'après leur *professio*, reconnus orthodoxes. C'est encore l'interprétation de M. Dierich (p. 12, note 16). Ils ont oublié, comme M. Paret, que *suspectus* peut avoir un sens actif. Voir les exemples cités par Forcellini — De Vit ; voir aussi le *Dictionnaire* de Benoist-Goelzer, qui renvoie (sans référence précise) à la *S. S. vetus* ou ancienne Bible latine. Ce sens du mot me paraît ici être imposé par le contexte. J'entends donc : « si Hydace les soupçonne d'hérésie. »

3. Priscillien, p. 40, 7. Ce concile, on le voit, aurait dû examiner l'appel, et peut-être ensuite la plainte, des excommuniés de Mérida.

diatement, aux évêques de la région, et provoquer la réunion d'un concile? Il leur parut possible d'éviter l'éclat d'un jugement synodal, et de mettre fin à la querelle méridane par la conciliation. Ils prirent le parti de se rendre ensemble à Mérida. Hydace, pensaient-ils, ne manquerait pas d'être sensible à cette marque de déférence, et la paix pouvait sortir du simple entretien qu'ils auraient avec lui ¹.

En arrivant à Mérida, ils se rendirent à l'église cathédrale; leur entrée dans l'église, qui se trouva pleine de monde, provoqua une scène d'agitation et de désordre. Ils se dirigèrent vers la porte de la salle du *presbyterium*. Mais la porte ne s'ouvrit point. Des partisans d'Hydace accoururent pour les écarter; les trois évêques furent repoussés avec rudesse, et dans la bagarre reçurent des coups ².

L'imprudence de leur démarche apparut ainsi en un moment. Il suffisait qu'Hydace ne l'eût pas accueillie pour que l'on dût y voir une sorte de bravade ou d'intrusion, peut-être une tentative criminelle: venus à trois, on pouvait leur prêter le dessein de provoquer un mouvement populaire contre Hydace, d'ordonner évêque à sa place un homme de leur parti.

Avant de se retirer, ils eurent un entretien avec les confrères

1. P. 40, 10: «Capimus inter ista consilium, ut euntes ad Hemeretensium civitatem præsentes ipsi videremus Hydatium, pacis potius deo teste quam contentionis auctores. Si enim injuria et non obsequium fuit consulere potius præsentem, tamquam fratrem velle quam velut reum evocare, rei sumus.» — On a mis en doute la sincérité de ces déclarations pacifiques rétrospectives de Priscillien (Loofs, *Theol. Litt. Zeit.*, 1890, art. cité). Mais si ses intentions n'étaient pas conciliatrices, je ne puis imaginer ce que Priscillien allait faire à Mérida. Si l'affaire devait rester litigieuse et aboutir à un concile, les trois évêques mettaient, par une démarche hostile, toutes les apparences contre eux. J'ajoute que Priscillien (outre qu'il n'était pas homme à prononcer légèrement le *deo teste* cité ci-dessus) ne cherche dans toute la querelle que la conciliation. La profession des laïcs de Mérida ne dit rien des griefs personnels que l'on avait contre Hydace. *Le Liber ad Damasum* est plein de paroles de paix: P. 34, 8: *licet semper patientiæ partes secuti sumus fueritque in studio sustinere potius aliquem quam movere...* — P. 35, 7: *nos caritatem Christi dei optantes et pacem...* — P. 43, 6: *quoniam illum (Hydatium) de nobis nullus accusat; nam et peccatum in nos facile ignoscimus.* — Cf. p. 112, 8: *nulli existens inimicus.*

2. Priscillien, p. 40, 15: *...rei sumus. Sin vero venientes et ingredientes in ecclesiam turbis et populis concitatis non solum in presbyterium non admissi, sed etiam adflicti verberibus sumus, putamus cædentem potius injuriam fecisse, non cæsos.*

de la cité. Ceux-ci leur remirent une profession de foi, destinée à être produite au prochain concile ¹.

La profession de foi des confrères de Mérida nous a été conservée ; c'est le premier des onze traités (*Liber apologeticus*) que Schepss a découverts à Würtzbourg en 1885. Or il est certain que les onze traités ont un seul et même auteur, et que cet auteur est Priscillien. Ainsi Priscillien avait lui-même composé la profession de foi qu'il se fit remettre par ses confrères méridans. Il semble bien qu'il y eut à ce moment quelque duplicité dans sa conduite. Mais il faut faire attention que l'*Apologie* méridane ne lui était adressée, à lui-même et à ses amis Instance et Salvien, que pour la forme ; c'est à l'épiscopat espagnol tout entier que le petit livre était véritablement destiné. Au reste, chacun savait en Espagne les liens qui unissaient les trois évêques à leurs amis de Mérida. Ayant les mêmes adversaires, étant dénoncés pour les mêmes motifs, selon que le prochain concile déclarerait les uns innocents ou coupables, les autres devaient passer aussi ou pour absous, ou pour condamnés.

La *Profession de foi* ou *Apologie* des Méridans ne contenait aucune allusion à leurs griefs contre Hydace. Les excommuniés ne cherchaient pour l'heure qu'à prouver leur orthodoxie et à se faire absoudre par le concile. Après avoir protesté de leur attachement au Symbole de l'Église ², ils répondaient, point par point, à un mémoire accusateur qui venait d'être publié contre eux, et dont l'auteur était Itace d'Ossonoba ³.

Le mémoire d'Itace, tel que nous pouvons le reconstituer d'après la réponse des confrères, était une pièce singulière, un amas surprenant d'inventions calomnieuses. Persuadés que les Abstinents, dans leurs conciliabules secrets, enseignaient des

1. P. 40, 19 : nos tamen quibus cordi pax erat, accipientes professionem laicorum, quam reprobare, quia esset catholica, non poteramus, scripsimus mittentes etiam gesta rerum et fidem professionum. Cf. p. 40, 6, cité ci-dessus.

2. P. 3, 11 à p. 6, 9.

3. P. 6, 14 : veniam petimus si aut adserentes fidem nostram aut destruentes ea, quæ ad depravandas mentes infidelium error insinuat, latius eloquemur. Illorum enim culpa est qui, dum plura in Christi homines mentiuntur, prolixius nos respuere ea, quæ sibimet ipsis obiciunt, fecerunt.

P. 23, 22 : Inter quæ tamen novum dictum et non dicam facto, sed relatione damnabile nec ullo ante hoc heretico auctore prolatum sacrilegii nefas in aures nostras legens Itacius induxit...

dogmes pernicious et pratiquaient des rites sacrilèges, mais n'étant pas parvenu à démêler exactement la nature et le nom de leurs erreurs, Itace leur avait attribué indistinctement les principales hérésies connues. Il les avait successivement rapprochés des binionites ¹, des patripassiens ², des novatiens ³, des nicolaïtes ⁴, des manichéens ⁵, des ophites, des sectateurs de Saturnin et de Basilide, des ariens, des homoncionites, des cataphryges et des borborites ⁶. Il les avait accusés d'être idolâtres ⁷, de s'adonner à l'astrologie et à la magie ⁸. Il avait donné les noms de quantité d'êtres surnaturels auxquels les confrères étaient censés avoir voué un culte, Saclas, Nébroël, Samaël, Belzébut, Nasbodée, Bélias, Armaziel, Mariame, Joël, Balamus, Barbilon ⁹, les uns ayant appartenu à divers systèmes gnostiques, les autres empruntés au manichéisme, d'autres enfin de source biblique, mais dont l'accusateur, ayant trouvé leur nom dans un livre de la secte, n'avait pas su reconnaître l'origine ¹⁰. A ces divinités propres aux Abstinents, s'ajoutaient les démons des jours de la semaine, Saturne, le Soleil, la Lune, Mars, Mercure, Jupiter et Vénus ¹¹, et une certaine divinité mâle-femelle ¹², pièce dépareillée de l'édifice métaphysique de Valentin. Enfin les sectaires avaient, suivant Itace, donné place dans leur théologie à des fantômes à forme de bêtes, à des démons aigles, ânes, griffons, éléphants et serpents ¹³. Sur ce dernier point, on voit bien

1. P. 5, 10. Le mot qui ne se trouve nulle part ailleurs, est expliqué par le contexte. Le Binionite était l'hérétique qui niait l'unité essentielle du Père et du Fils. Il était singulier de supposer qu'on pût être à la fois binionite et patripassien.

2. P. 6, 19.

3. P. 7, 7 et p. 23, 13.

4. P. 7, 23 et p. 23, 4.

5. P. 22, 13. L'accusation de manichéisme était loin d'avoir pour les anti-priscillianistes, à ce moment, l'importance qu'elle devait prendre plus tard.

6. P. 23.

7. P. 14, 5 à p. 17, 28 ; p. 24, 10.

8. P. 23, 22 ; p. 14, 15.

9. P. 17, 29 ; p. 29, 14.

10. Voir ci-dessus, p. 48 et 53.

11. P. 16, 7.

12. P. 28, 15.

13. P. 7, 26 à p. 14, 4, à rapprocher peut-être de Filastre, *Hær. C* (= 72) : « Alia est hæresis quæ pecudes et serpentes et aves rationabiles arbitratur esse ut homines, sicut *Manichæi et Gnostici* perdit. » — Le point de départ de cette accusation de superstitions zoomorphiques, pourrait être dans le fait que les priscillianistes s'interdisaient la viande (Priscillien, can. XXXV).

qu'Itace avait été induit en suspicion par quelque morceau exégétique d'un membre de la confrérie sur les animaux réels ou fantastiques dont il est parlé dans les prophètes et l'Apocalypse. Mais le fond de son réquisitoire avait été tiré, comme on l'a vu, d'ouvrages anciens sur les erreurs des gnostiques et des manichéens, et particulièrement du livre d'Irénée, la *Réfutation de toutes les hérésies* ¹.

A tous les griefs supposés qu'Itace avait accumulés contre les religieux, et que leur multiplicité même suffisait à ruiner, s'ajoutait une accusation bien fondée. On savait que, en outre des livres canoniques, ils admettaient, au nombre des écritures inspirées de Dieu, des livres apocryphes suspects. Itace citait, comme exemple des écrits pseudo-canoniques qu'ils aimaient à lire, un cinquième évangile ².

Au nom des confrères de Mérida, Priscillien opposait dans l'Apologie une série de dénégations véhémentes à la série des imputations d'Itace. Il prononçait l'anathème sur tous les hérétiques dont on voulait que ses amis fussent les complices, et réfutait leurs erreurs par de multiples citations bibliques. La confusion grossière d'Itace, qui avait cru relever, dans les spéculations de l'un des siens (de lui-même peut-être) sur les bêtes diverses de l'Écriture, des indices de superstitions zoomorphiques, lui fut une occasion de triompher longuement ³. Il opposait d'un ton superbe à la lourdeur d'esprit de son adversaire, qui ne pouvait ouvrir l'Écriture sans commettre quelque méprise, l'érudition et l'intelligence des saints, guidés par l'Esprit dans l'interprétation des figures et des paraboles ⁴. Certes, les méchants qui poursuivaient de leurs calomnies les hommes de Dieu, auraient

1. Ci-dessus, p. 45 et suiv.

2. P. 30, 11 à p. 33, 6. Il paraît d'abord invraisemblable qu'Itace ait accumulé tant d'accusations, et si incohérentes. Pourtant, on doit le conclure de la phrase de début de la réponse, p. 6, 15: « Si... distruentes ea, quæ ad depravandas mentes infidelium error insinuat, latius eloquemur. Illorum enim culpa est, qui, dum plura in Christi homines mentiuntur, prolixius nos respuere ea, quæ sibimet ipsis obiciunt, fecerunt. »

3. P. 7, 26 à p. 14, 4; cf. p. 15, 1, p. 26, 11. Ce point devait avoir pour Itace à ce moment une haute importance. J'hésite à établir un rapport entre cette accusation et l'affirmation d'Orose, que les priscillianistes faisaient correspondre les signes du zodiaque aux membres du corps humain: *arietem in capite, taurum in cervice*, etc. (*Commonitoire*, 2. Priscillien, p. 154).

4. P. 8, 12; p. 24, 6; p. 28, 24, etc.

BABUT. — Priscillien.

à répondre un jour d'un tel crime. « Songe donc enfin à te convertir, malheureux fauteur de schisme, s'écriait Priscillien; tremble devant le nom du Seigneur, que redoutent même les bêtes des bois et des champs; car il est écrit : *il faut qu'il y ait des scandales, mais malheur à ceux qui les auront provoqués; plutôt au Ciel que tu fusses ou brûlant ou froid; mais parce que tu es tiède, le Seigneur te vomira de sa bouche.* Et comme il est encore écrit, *veille à ton salut et fais pénitence...* ¹ »

Restait la question des apocryphes, que Priscillien avait réservée pour la fin de l'Apologie. Sur un point particulier, il déclarait que l'on s'était trompé. Ses amis ne connaissaient que quatre évangiles, et ce nombre de quatre leur paraissait avoir une valeur symbolique : car il fallait que la vérité chrétienne, jaillissant d'une source à la fois une et triple, se fût déversée dans un quadruple bassin ². Mais il reconnaissait que les confrères avaient coutume de lire certains apocryphes, que d'ailleurs il ne nommait point. Il exposa la méthode qu'ils avaient adoptée pour l'usage des écritures non canoniques, et affirma hautement leur foi en la perpétuité de la prophétie ³.

Persuadés que, sur cet ensemble de déclarations, l'innocence des excommuniés de Mérida ne pourrait manquer d'être reconnue par le corps épiscopal, Priscillien et ses deux confrères, rentrés chez eux, ne s'occupèrent plus que de préparer la réunion du nouveau concile. Ils envoyèrent à « presque tous les évêques » — entendons : les évêques d'Espagne — une relation des outrages qu'avait subis en leur personne la dignité sacerdotale. Ils y joignirent la profession de foi de leurs amis, en avertissant leurs correspondants que beaucoup de ces religieux, bien que condamnés par Hydace, étaient réclamés comme prêtres par des paroisses de la cité. L'opinion qui prévalut dans les réponses qui leur furent faites, fut qu'il y avait lieu de tenir concile ⁴.

1. P. 27, 26 (Matth. xviii, 7; Apoc. iii, 15-16; Apoc. iii, 19, 18). — Cf. p. 10, 24 : *Quod legens impurus scismaticorum sensus advertat et, si converti potest et potest non perire, non pereat.*

2. P. 31, 28 : « nos autem venerabilis ecclesiae dei per symbolum corpus ingressi, indissolubilem fidem uno fonte tripertito rigatam in quattuor evangeliorum dispositione cognovimus » (1 + 3 = 4). Ce passage (dont Paret, p. 221, ne semble pas avoir vu le sens) nous offre un nouvel exemple des spéculations exégétiques de Priscillien.

3. P. 30, 10 à p. 33, 6.

4. P. 40, 49 : « Nos tamen quibus cordi pax erat, accipientes professionem

II

L'occasion était donc offerte à Hydace et Itace de faire, devant une réunion d'évêques, la preuve des accusations dont ils avaient chargé les confrères. Ils ne se soucièrent pas de la saisir, et, pour perdre leurs adversaires, recoururent à l'autorité impériale. Dans une requête adressée à l'empereur Gracien, Hydace fit à sa manière l'exposé de la situation ecclésiastique de l'Espagne. Il assura que les églises étaient troublées par des factions de manichéens. Certains personnages de la secte (il ne les nommait point), étant parvenus à se faire nommer évêques, la soutenaient de leur autorité usurpée. Récemment condamnés par un concile, ils persistaient à s'intituler évêques et à se maintenir dans leurs villes. Hydace suppliait l'empereur d'éloigner par un décret d'exil les faux évêques et leurs complices des villes qu'ils avaient perverties ¹.

laicorum, quam reprobare, quia esset catholica, non poteramus, ad omnes prope coepiscopos nostros, quid sacerdotalis reverentia passa fuisset scripsimus, mittentes etiam gesta rerum (procès-verbal des incidents de Mérida ?) et fidem professionum, nec hoc tacentes, quod multi ex his post professionem ad sacerdotium peterentur. Rescribitur ad nos dandum super ista concilium ; credendum habitæ professioni, et sicut dedicationem sacerdotis in sacerdote, sic electionem consistere petitionis [in] plebe. »

Je n'ai pas traduit, dans le récit ci-dessus, la fin de la phrase. Je l'interprète comme il suit : « ...qu'il faudrait, sur l'orthodoxie des accusés, s'en remettre à leur déclaration ; que si l'évêque de Mérida avait seul qualité pour ordonner les prêtres de sa cité, on devait respecter pourtant le droit qu'avaient les paroisses de choisir leur chef. »

1. P. 39, 27 : Hinc ille plus quam oportebat timens concinnat preces falso et rei gestæ fabulam texens dissimulatis nominibus nostris rescriptum contra pseudoepiscopos et Manichæos petit et necessario impetrat, quia nemo non, qui pseudoepiscopos et Manichæos audiret, odisset. — Sulpice Sévère, II, 47, 5-7 : Tum vero Ydacius atque Ithacius acius instare, arbitantes posse inter initia malum comprimi : sed parum sanis consiliis sæculares iudices adeunt, ut eorum decretis atque executionibus hæretici urbibus pellerentur. Igitur post multa et fœda certamina Ydacio supplicante elicitur a Gratiano tum imperatore rescriptum, quo universi hæretici excedere non ecclesiis tantum aut urbibus, sed extra omnes terras propelli jubebantur. Quo comperto Gnostici diffusi rebus suis, non ausi iudicio certare ; sponte cessere, qui episcopi videbantur (traduction du mot *pseudoepiscopi*) ; ceteros metus dispersit.

Il me paraît certain qu'Hydace, dans sa supplique à Gracien, affirma qu'il y avait eu à Saragosse des condamnations nominales, comme

Ainsi l'accusation avait pris la forme précise qui jusqu'alors lui avait manqué. Entre toutes les hérésies qui avaient été imputées aux confrères par Itace, les accusateurs avaient senti qu'il était nécessaire de choisir. Leur choix s'était porté sur le manichéisme ¹, qu'Itace n'avait cité dans son mémoire qu'en passant : il n'y avait point d'hérésie qui fût plus odieuse au gouvernement impérial. Ayant vu, peu d'années plus tôt, leurs conventicules interdits par le tolérant empereur Valentinien I^{er}, les manichéens allaient être proscrits encore par une série de décrets de Gratien et de Théodose ². Hydace et Itace ne renonçaient pas, sans doute, à représenter la doctrine des Abstinents comme un composé de plusieurs grandes hérésies, mais ils réservaient cette forme érudite de l'accusation pour les écrits desti-

plus tard Itace l'affirma dans son *Apologie* (Sulpice, *Chron.* II, 47, 2-3) et comme Hydace lui-même le prétendit dès 380 (Priscillien, p. 39, 18 et p. 40, 7). En effet : 1^o C'est seulement en tant qu'excommuniés par le concile qu'il put représenter Instance, Salvien et Priscillien comme des *pseudoepiscopi* (Priscillien, p. 40, 30 ; p. 41, 1) ; 2^o je ne puis m'expliquer autrement l'importance capitale que Priscillien donne, dans le *Liber ad Damasum*, au concile de Saragosse. Il affirme cinq fois qu'il n'y a pas été condamné (p. 35, 15 ; p. 39, 18 ; p. 40, 7 ; p. 42, 20 ; p. 43, 11), en invoquant le témoignage de Symposius, et plus loin celui de tous les évêques qui ont siégé au concile ; 3^o c'était un principe fondamental de la législation ecclésiastique de l'empire, qu'aucun évêque ne pût être accusé devant un magistrat, soit pour affaire de foi, soit même pour un délit de droit commun, sans avoir été jugé et déposé par un concile. Le principe avait été posé par Valentinien I^{er} en 369 (Rade, *Damasus*, p. 23 et suiv., cf. Ambroise, *Ep.*, XXI, 2). Pour l'application de ce principe juridique, voir le *Libellus precum* de Faustin et Marcellin, § X (Migne, XIII, 90). Si Gratien donna ordre à ses fonctionnaires d'Espagne de procéder contre les évêques dénoncés par Hydace, c'est certainement qu'il les croyait condamnés par le concile de Saragosse. Il suffit, pour lever tout doute sur ce point, de lire le décret de Gratien *Ordinariorum sententiæ* (Migne, XIII, 583 et suiv. ; C.S.E.L. XXXV, I, p. 54). Gratien y prescrit des rigueurs contre l'évêque de Parme (§ 2) parce que : *ecclesiam, de qua iudicio sanctorum præsulum dejectus est, inquietat*. De même pour l'ex-évêque de Pouzzoles Florentius : *post damnationem quam recto iudicio convictus accepit*, etc.

1. *Cod. Theod.*, XVI, v, 3 (372), c'est cette loi qui paraît être rappelée dans la loi XVI, v, 4 (376). Il se pourrait que les hérétiques visés par la constitution XVI, v, 5 (*quisquis redempta venerabili corpora reparata morte tabificat, id auferendo quod geminat...*) fussent encore des manichéens.

2. *Cod. Theod.*, XVI, v, 7 (381, Constantinople), privant de la faculté de tester les manichéens et les sectes supposées affiliées au manichéisme (encratites, apotactites, hydroparastates, saccophores) ; XVI, v, 9 (382) ; 10 (383) ; 11 (383) ; 18 (389).

nés aux gens d'Église, comme l'*Apologie* d'Itace. En s'adressant à l'empereur Gratien et à ses ministres, ils avaient cru devoir simplifier les choses. Ils firent de même quelques années plus tard, lorsqu'ils recoururent à Maxime, et lui dénoncèrent Priscillien et ses amis comme de simples manichéens ¹.

Soutenu par son collègue Itace, l'évêque de Mérida poussa activement son intrigue. Il sollicita, obtint peut-être une intervention d'Ambroise de Milan ², le prélat qui avait à la cour le plus de crédit. Depuis que l'Empire avait des souverains chrétiens il n'y avait pas eu de prince plus religieux et plus dévoué à l'Église que le jeune Gratien. Adeptes convaincus de la foi de Nicée, il regardait comme de son devoir de la défendre contre toutes les doctrines hétérodoxes. Ses ministres se laissèrent persuader qu'il y avait eu à Saragosse des évêques condamnés comme hérétiques. Un rescrit ordonna que les manichéens et les pseudo-évêques, c'est-à-dire les évêques déposés par sentence synodale, seraient, par les soins des officiers impériaux, relégués à cent milles des cités où ils jetaient le trouble ³. La haute direction des poursuites était confiée au métropolitain de

1. Lettre de Maxime au pape Sirice, § IV (Migne, XIII, 592) : *Cæterum quid adhuc proxime proditum sit Manichæos sceleris admittere...*

2. Priscillien, p. 41, 2.

3. Bien que Sulpice dise d'un terme général, qui doit remplacer un mot précis d'Itace : *Extra omnes terras propelli videbantur* (Richter, p. 523, entend que les priscillianistes furent chassés de l'Empire), Godefroy a conjecturé que le rescrit obtenu par Hydace était la loi de Gratien mentionnée dans l'édit d'Honorius *Cod. Theod.*, XVI, II, 35, de l'an 400 : *Quicumque residentibus sacerdotibus fuerit episcopali loco detrusus et nomine, si aliquid vel contra custodiam [ecclesiam?] vel contra quietem publicam moliri fuerit deprehensus, rursusque sacerdotium petere, a quo videtur expulsus, procul ab ea urbe quam infecit secundum legem Divæ memoriæ Gratiani centum milibus vitam agat.*

L'identification proposée (admise par Bernays, p. 93, note 12) est rejetée par Rade (*Damasus*, p. 30, note 3), qui remarque que la *lex Gratiani* en question peut être la constitution *Ordinariorum sententiæ*, dirigée contre divers *perturbatores ecclesiarum* (Migne, XIII, 583 et suiv. ; C.S.E.L. XXXV, 1, p. 54 ; voir §§ 5 et 6, col. 586). — Quoi qu'il en soit, ni la législation existante (même décret, paragr. 6 : *ita tamen ut quicumque dejecti sunt, ab ejus tantum urbis finibus segregentur in quibus fuerint sacerdotes*), ni les termes que Priscillien (p. 41, 4 à 13) applique aux poursuites dirigées par Hydace contre les Abstinents après la publication du rescrit, ne permettraient de penser à un exil hors des frontières de l'Empire, ni même à une relégation dans les îles.

M. Paret (p. 259) sur le mot : *relato sibi rescripto* de Priscillien (p. 41,

la Lusitanie. Investi d'une commission impériale extraordinaire pour la défense de la foi et le maintien de la paix ecclésiastique ¹, Hydace devait désigner au vicaire d'Espagne et aux gouverneurs des provinces ² les manichéens et les pseudo-évêques qu'il avait dénoncés au prince. Le rescrit ne prévoyait de recours, pour les personnes désignées, devant aucune juridiction, soit d'Eglise,

3), pense que le rescrit était adressé à Hydace. C'est possible. Voir les rescrits *Cod. Theod.*, XVI, II, 20, adressé au pape Damase, et XVI, II, 23, adressé à quatre évêques.

1. Sur cette commission extraordinaire, tout ce que nous savons nous est fourni par Priscillien, p. 41, 3 : *et cum relato sibi rescribo sub specie sectæ quam nemo nostrum non damnat in omnes rueret Christianos, hereticum etiam Hyginum nobiscum vocans, sicut epistolæ ipsius missæ ad ecclesias prolocuntur, agens scilicet ne iudices haberet, si omnes diversis obtreccionibus infamasset, ecclesias nostras commendavimus deo, ...et ad te qui potuimus venientes, voluimus [Loofs nolumus, à tort] quidem absentes supplicare, ut si haberet quod Hydatius obiceret sacerdotum audientiam postulantes, nec refugientes tamen iudicium publicum, si ipse malluisset.* — Et plus loin, p. 43, 1 : *Omnes enim petimus, ne cui injuriam fecerimus, ut concilio constituto et Hydatius evocato, quos reos factos in præsentis legerint nunc audiant. Inauditos [j'adopte la lecture de Paret, p. 248, note. Le ms. porte : non audiant in auditos tamen...] tamen nemo condemnet, ita ut omnia Hydatius quæ epistulis missis intulit probet, et solam probandæ accusationis necessitatem habeat; ...tantum ut probata fide et vita nostra scribo quod contra Manichæos datum est, dato testimonio sacerdotum qui interfuerint concilio, repugnemus.* Il résulte de cette requête de Priscillien qu'Hydace, en vertu du rescrit, était en mesure de mettre en action la force publique contre ses adversaires sans qu'il y eût ni jugement conciliaire (Gratien croyait les évêques manichéens déjà déposés par sentence du concile de Saragosse), ni *iudicium publicum*. Les pouvoirs conférés à Hydace durent être analogues aux pouvoirs qui, au dire des prêtres Faustin et Marcellin (*Libellus precum*, IX-X, Migne, XIII, 89; C.S.E.L., XXXV, 1 p. 15), furent remis par l'empereur Constance à Hosius de Cordoue, métropolitain de la Bétique : *et regreditur in Hispanias maiore cum auctoritate, habens regis terribilem jussionem, ut si quis eidem episcopus jam facto prævaricatori minime communicaret, in exsilium mitteretur.* Hosius a seul la *cognitio* des causes des schismatiques ; le vicaire Clémentinus, sur ses décisions, doit procéder à l'*exsecutio*. Il est vrai (Gams, t. II, 1, p. 279) que le récit n'est peut-être pas véridique : mais si l'on rejette les affirmations de Faustin et Marcellin, qui écrivent en 384 (Goyau, *Chronologie*, p. 581 ; la date approximative de 383-384 est certaine), on devra admettre qu'ils se sont représenté le rôle anciennement joué par Hosius de Cordoue, d'après le rôle tout récent d'Hydace de Mérida.

2. La commission d'Hydace s'étendait-elle à plusieurs provinces, ou seulement à la Lusitanie ? Le mot : *hereticum etiam Hyginum nobiscum vocans* me fait pencher pour la première hypothèse : Cordoue était en Bétique. — Notons que ce mot de la circulaire d'Hydace correspond exactement au dire de Sulpice, emprunté à Itace (*Chron.* II, 47, 3) : *maxime Hyginum commonefaceret.* Hygin n'est pas cité devant Hydace, mais il est censuré.

soit d'État. Les décisions de l'évêque de Mérida devaient être mises immédiatement à exécution par les fonctionnaires civils.

Dès qu'il fut en possession du rescrit, Hydace adressa aux évêques d'Espagne une circulaire où il leur communiquait l'acte impérial, et citait nommément les pseudo-évêques visés, à savoir Instance, Salvien et Priscillien, à comparaître devant lui. Quant à l'évêque de Cordoue Hygin, s'il n'était point mandé avec ses trois amis, la circulaire dénonçait ses complaisances à l'égard des manichéens, et laissait même entendre qu'il avait eu part à leurs erreurs.

Les groupes de confrères n'avaient qu'à se dissoudre, ce qu'ils firent aussitôt ¹. Mais leurs chefs résolurent de s'adresser à leur tour à l'Empereur, dont la bonne foi avait été surprise. Ceux des confrères qui étaient évêques n'étaient, aux termes de la loi impériale, justiciables que des conciles ²; Gratien n'avait pu déroger volontairement au principe de l'indépendance de la justice spirituelle, principe que son père Valentinien avait proclamé, qu'il avait lui-même reconnu naguère avec solennité, et sur lequel devait reposer désormais toute la politique religieuse des empereurs d'Occident. On pouvait compter que l'Empereur, éclairé sur les véritables décisions du concile de Saragosse, révoquerait le rescrit. Au surplus, comme les privilèges de l'Église étaient gravement intéressés dans l'affaire, les évêques de Gaule et d'Italie ne devaient-ils point appuyer à la cour les démarches des victimes d'Hydace ?

Instance, Salvien et Priscillien voulurent se rendre en personne à la Cour. Ils se munirent de lettres communicatoires de leurs églises; clergé et fidèles, tout le monde, dans les trois diocèses, voulut signer les lettres ³. Puis ils se mirent en route. Entrés en

1. Sulpice Sévère, *Chron.* II, 47, 7 : « quo comperto gnostici diffisi rebus suis, non ausi iudicio certare. Sponte cessere qui episcopi videbantur. Ceteros metus dispersit. » — Il y a ici deux assertions tendancieuses, de source itacienne : 1^o les hérétiques n'osent affronter le jugement. (Le seul *iudicium* que le rescrit pût permettre était un débat extraordinaire devant Hydace.) — 2^o Hydace n'eut à se servir du rescrit contre aucun membre de la secte.

2. J'entends justiciables en premier lieu. Après sa déposition par un concile, et tous les recours ecclésiastiques épuisés, un évêque redevenait justiciable des tribunaux séculiers. Voir ci-dessus, p. 147, n. 1, et notamment le texte de Faustin et Marcellin.

3. Priscillien, p. 41, 7.

Gaule, ils firent un détour sur Éauze, où ils avaient des amis ¹ ; ils se rendirent ensuite à Bordeaux, et y séjournèrent quelque peu, dans une villa suburbaine que possédait Euchrotia², la femme du rhéteur Delphidius. L'évêque de Bordeaux, Delphinus, jouissait dans l'Église d'une grande considération. On fit une démarche pour l'intéresser à la cause des proscrits espagnols ; mais on n'obtint rien de lui ³.

Les trois évêques prirent la route de l'Italie. Euchrotia et sa fille Procula, espérant sans doute pouvoir leur gagner des appuis par les relations qu'elles avaient à la cour ⁴, s'étaient décidées à les accompagner. D'autres amis encore, espagnols et aquitains, faisaient route avec eux ; quelques-uns avaient emmené leurs femmes. Tous ensemble, formant un cortège assez nombreux, arrivèrent en Ligurie. On était sans doute aux derniers mois de l'année 381, au plus tard au commencement de 382 ⁵. L'empereur Gratien était dans l'Italie du Nord, dont il faisait alors son séjour ordinaire ⁶.

1. Sulpice Sévère, *Chron.* II, 48, 1 : « Ac tum Instantius, Salvianus et Priscillianus Romam profecti, ut apud Damasum, Urbis ea tempestate episcopum, objecta purgarent. Sed iter eis praeter interiorem Aquitaniam fuit, ubi tum ab imperitis magnifice suscepti sparsere perfidia semina, maximeque Elusanam plebem, sane tum bonam et religioni studentem, pravis praedicationibus pervertere. » — Ces assertions de Sulpice se rattachent à son système, qui est de faire du priscillianisme une secte toute espagnole, laquelle, à un moment et par occasion, aurait débordé sur quelques points de l'Aquitaine. Mais Priscillien et ses deux confrères, qui avaient laissé leurs églises en péril, ne purent s'attarder à faire de la propagande. J'ajoute que Sulpice se trompe quand il nous dit que le but du voyage des trois évêques était l'évêché romain (voir ci-après).

2. Euchrotia était propriétaire de l'Ager de Bordeaux, et elle accompagna Priscillien avec sa fille, mais non, semble-t-il avec son mari. Delphidius vivait-il encore en 380-381 ?

3. Sulpice Sévère, *Chron.* II, 48, 2-3 : A Burdigala per Delfinum repulsi, tamen in agro Euchrotiae aliquantisper morati, infecere nonnullos suis erroribus ; inde iter coeptum ingressi, turpi sane pudibondoque comitatu, cum uxoribus atque alienis etiam feminis, in quis erat Euchrotia ac filia ejus Procula, de qua fuit in sermone hominum Priscilliani stupro gravidam partum sibi graminibus abegisse.

4. Le monde des rhéteurs aquitains fournit, sous Gratien, plusieurs hauts officiers impériaux : tels étaient Ausone, consul en 379 après avoir été préfet du prétoire des Gaules ; son fils Hespérius, préfet du prétoire d'Italie en 377-378 ; Arborius, préfet de la Ville en 380-381.

5. Voir à l'Appendice III.

6. Rauschen, p. 82 et p. 119, donne la liste des résidences connues de Gratien en 381 et 382. Gratien passa en Italie tout l'hiver de 380-381 ; il

Quand ils eurent rejoint la cour, les trois évêques remirent au questeur un placet à l'adresse de Gratien. Le questeur leur donna de bonnes paroles, trouva la requête justifiée. On attendait une réponse favorable : il n'en vint aucune ¹.

Entre temps, on avait pressenti l'évêque de Milan, Ambroise ; un mot de lui pouvait décider du succès. Mais il était resté sous l'impression du rapport que lui avait fait Hydace. Toujours surchargé de travaux et de soins, il ne put faire une étude personnelle de cette affaire espagnole, et ne la connut de longtemps que par des ouï-dire ².

En attendant la réponse de l'empereur à la supplique, Priscillien et ses compagnons se décidèrent à recourir au pape, comme aussi bien ils en avaient probablement l'intention dès leur départ d'Espagne, et partirent pour Rome. Le pape Damase ne jouissait pas, dans l'Église, de l'autorité personnelle incontestée d'Ambroise. Il lui manquait d'être un homme de paix. Vivement combattu, lors de son élection, par les partisans de son compétiteur Ursin, il avait réprimé avec dureté leurs tentatives de coups de force. Mais il n'était pas parvenu à réduire ses ennemis au silence. Ayant triomphé, deux ou trois ans plus tôt, dans les poursuites que lui avait intentées l'ursinien Isaac ³, il se trou-

était en fin mars 381 à Milan, le 24 avril à Aquilée, le 14 octobre à Trèves, le 26 décembre à Aquilée. Il est en Italie pendant toute l'année 382, sauf une apparition en Mésie en juillet. C'est probablement à Milan, où ils durent, à l'aller, faire une démarche auprès d'Ambroise (Priscillien, p. 41, 2 : *viro etiam spectabili fratri tuo Ambrosio tota mentitur*), que les trois évêques remirent une supplique au questeur (p. 41, 15).

1. Priscillien, p. 41, 14 : *Sed studio factum fuerit an malo voto, deus judicabit, ut quæstor, cum justas præces diceret, respondere tardaret.*

2. Priscillien, p. 41, 2 : *Viro etiam spectabili fratri tuo Ambrosio episcopo tota mentitur.* Ainsi Priscillien sait, au moment de son séjour à Rome, qu'Ambroise est mal disposé à son égard ; c'est sans doute que la démarche qu'il fit auprès de lui se place, non après son voyage à Rome, comme le veut Sulpice (*Chron.* II, 48, 4), mais avant. — Les sentiments d'Ambroise à l'égard des priscillianistes, pendant son voyage à Trèves en 384-385, sont un mélange de compassion et d'une réprobation un peu hésitante (*licet devios a fide*). Plus tard, son intervention auprès des évêques espagnols en faveur de Symposius fit voir qu'il ne tenait plus les priscillianistes pour de véritables hérétiques.

3. Lettre du Concile romain de 378 (Migne, XIII, 575 ; C.S.E.L. XXXV, 1, p. 50). M. Wiltig a sans doute raison de voir dans le morceau qui figure en tête du *Libellus precum*, et en est nettement distinct, la plainte du juif converti Isaac (*Papst Damasus*, I, Rome, 1903, p. 63 et suiv. La pièce dans C.S.E.L.

vait encore en 381, vers le moment où Priscillien arriva à Rome, sous le coup d'une instruction ouverte contre lui par le préfet de la Ville¹. Mais l'évêque de Rome était le premier évêque du monde chrétien². Deux récents décrets impériaux lui avaient conféré un droit de haute juridiction sur tout l'épiscopat d'Occident. Si les évêques espagnols eussent été véritablement condamnés à Saragosse et avaient fait appel à la sentence du prince romain, le pape Damase n'aurait pu se refuser, soit à instruire à nouveau leur procès, soit à leur désigner dans l'épiscopat de nouveaux juges. Frappés par un décret de l'autorité séculière sans avoir été déposés en concile, ils avaient dans l'évêque de Rome un protecteur désigné. Au surplus, Damase était gagné à la cause de l'ascétisme. Contre le sentiment de la majorité de son clergé, il soutint, à Rome, le parti des rigoristes exaltés, ceux qu'on appelait, là comme en Espagne, les « manichéens ». Il allait accueillir, puis protéger contre l'hostilité du monde clérical, le moine et prêtre Jérôme, cet autre zélateur de l'ascétisme, qui fut l'objet des mêmes accusations que Priscillien et faillit être classé comme lui parmi les ennemis de la foi.

Arrivés à Rome, les évêques espagnols firent tenir à Damase un mémoire composé pour leur défense, le *Liber ad Damasum* du recueil de Würtzburg. C'était, en quelques pages, une déclaration sur le mode de vie religieuse qu'avaient adoptée les confrères et sur le contenu de leur prédication morale, une profession de foi catholique, simple paraphrase du Symbole, un récit succinct des

XXXV, 1, n° 1). Mais la prétendue correction qu'il apporte à la chronologie de Damase, en plaçant le procès intenté par Isaac en 372 (même ouvrage, p. 24), ne me paraît pas soutenable.

1. Rade, *Damasus*, p. 10 et suiv. (366-368); p. 32 et suiv. — Concile d'Aquilée, Lettre à Gratien, § 6 (Migne, XVI, 946).

2. Priscillien, *Liber ad Damasum*, p. 34, 10 : apud te, qui senior omnium nostrum es... P. 42, 24 : quia omnibus senior et primus es. — On peut rapprocher de ces déclarations le mot ironique des prêtres Faustin et Marcellin (*Libellus precum*, XXII, Migne, XIII, 98) : *infestante Damaso, egregio archiepiscopo*, « Damase, ce fameux évêque en chef ».

Le *senior* de Priscillien signifie : aîné. Priscillien exprime ici une idée ancienne et même archaïque, celle du *primatus* ou du droit d'aînesse de l'évêque de Rome, d'après Cyprien : Cyprien, *De bono patientiæ*, 19 : « Esau ... primatus suos per impatientiam lentis amisit » (cf. Ep. LXXIII, 25). Rapprocher de ce texte les trois textes sur le *primatus* romain : Ep. LXVIII, 8 ; Ep. LXXI, 3 ; *De Unit.* IV (la variante fameuse). — Les deux adjectifs *senior* et *primus* équivalent exactement au substantif *primatus*.

faits de la querelle pendant la dernière année, enfin un exposé de principes sur la question du Canon et des apocryphes. Dans la partie narrative du mémoire, Priscillien s'attachait surtout à combattre la thèse mensongère d'Hydace sur les décisions de Saragosse ; le fond du débat était là. Il affirme à cinq reprises, en invoquant d'abord le témoignage de Symposius, puis celui de tous les évêques qui avaient pris part au concile, que le concile n'avait condamné ni eux ni personne ¹. « Nous faisons appel, concluait-il, à votre sagesse vénérable. S'il est vrai que la foi que nous confessons est celle dont les apôtres vous ont remis le dépôt, et qu'elle a son fondement en Dieu ; que les lettres de paix que nous ont remises nos églises rendent témoignage à notre caractère ; que sur la question des apocryphes nous ne pouvons ni ne devons penser autrement que nous n'avons dit ; s'il est vrai que nul d'entre nous n'a été mis en accusation, ni interrogé, ni déposé en concile ; que nul d'entre nous, même étant laïque, n'a été convaincu d'hérésie et condamné ²,... nous vous supplions, vous qui êtes le premier des évêques et notre aîné à tous, de nous entendre et de nous juger. Citez devant vous Hydace et, s'il croit sincèrement pouvoir prouver ses accusations, qu'il ne perde point, pour son excès de zèle pieux, la couronne impérissable du sacerdoce ³. Ou si, dans votre mansuétude, il ne vous convient pas de faire encourir à personne l'opprobre où il nous a jetés, nous vous supplions d'écrire à vos frères les évêques d'Espagne. Ordonnez, nous vous le demandons tous, et ce n'est faire injure à personne(?) ⁴, qu'un concile se réunisse, qu'Hydace y soit convoqué, et que les évêques qui nous ont vus chargés, dans sa lettre, d'accusations auxquelles nous ne pouvions répondre, aient maintenant à nous entendre ⁵. Qu'on ne nous condamne point sans nous entendre. Qu'Hydace ait à faire la preuve de toutes les accusations que contient sa lettre. Qu'il ait seulement à faire cette preuve : il n'a pas à craindre d'être incriminé lui-même ; nul de nous ne l'accuse.

1. P. 33, 15, 39, 18 ; p. 40, 7 ; p. 42, 20 ; p. 43, 10.

2. P. 42, 20 : *Objecti criminis probatione damnatus est.*

3. P. 42-25 : *Coronam æterni sacerdotii non omittat, si zelum domini usque ad finem fuerit prosecutus* (Es. ix, 7).

4. P. 42, 1 : *Omnes enim petimus, ne cui injuriam fecerimus...*

5. P. 43, 41. (Texte de M. Paret, p. 258, note) : *quos reos factos inpræsentes legerint nunc audiant. Inauditos tamen...*

Le mal qu'on nous a fait, nous l'oublierons volontiers si l'on nous reconnaît innocents ¹, car nous savons, et vous-même nous avez appris, quels sont à cet égard les devoirs d'un évêque. La seule chose qui nous tiëne à cœur, c'est qu'on mette à l'examen notre foi et notre vie, c'est qu'on nous donne le moyen d'opposer au rescrit contre le manichéisme ² le témoignage des évêques qui ont pris part au concile, c'est qu'en prétendant châtier des coupables on ne nous fasse pas voir, vous étant pontife, ce spectacle dont vous connaissez l'horreur : des églises privées de leurs évêques catholiques ³, ou des évêques de leurs églises ⁴. »

Le pape Damase se laissa-t-il émouvoir par cette requête ? Itace assura, dans son *Apologie*, qu'il n'avait pas daigné recevoir les hérétiques ⁵. Il est sûr que, sollicité, soit d'évoquer lui-même l'affaire à son concile, soit d'ordonner qu'elle fût jugée à nouveau par un concile espagnol, (le décret de Gratien sur les appels en cour de Rome lui laissait le choix entre ces deux procédures ⁶), il ne fit ni l'un ni l'autre. Les déclarations des plaignants sur les apocryphes ont pu lui déplaire. L'affaire, au reste, n'était pas tout ecclésiastique. Les évêques espagnols étaient sous le coup d'un décret de l'Empereur, et non d'une condamnation synodale. Le fait même que la sentence qui les frappait n'était pas canonique put fournir à Damase, gagné à l'avance par l'évêque de Mérida, une raison plausible de ne point interve-

1. P. 43, 8 : *Si probamur.*

2. P. 43, 10 : *Scribto quod contra manichæos datum est... repugnemus.* Cet écrit est probablement le rescrit, et non plus la lettre d'Hydace. Le sens voudrait : *rescribto, quod contra pseudoepiscopos et manichæos.*

3. Par l'exil des *pseudoepiscopi*.

4. Par l'exil des « *manichæi* », c'est-à-dire des religieux. — Allusion à la persécution arienne.

5. Sulpice Sévère, *Chron.* II, 48, 4 : *...Damaso se purgare cupientes, ne in conspectum quidem ejus admissi sunt.*

6. Le décret *Ordinariorum sententiæ*, § 6 (Migne, XIII, 586) ordonnait d'une part, en réglant le mode de jugement en première instance des métropolitains : *vel si ipse metropolitanus est, Romam necessario, vel ad eos quos Romanus episcopus iudices dederit, sine dilatione contendat* ; et d'autre part, en instituant la juridiction d'appel de l'évêque de Rome sur les simples évêques condamnés : *Quod si vel metropolitani episcopi vel cujuscumque sacerdotis iniquitas est suspecta aut gratia : ad Romanum episcopum vel ad concilium quindecim episcoporum liceat provocare.* Il est en soi très probable (et la requête de Priscillien vient le confirmer) que dans le second cas comme dans le premier, le pape, au lieu de retenir l'affaire à son concile, pouvait en remettre la connaissance à un concile provincial.

nir dans l'affaire ¹. A la cour, son crédit était douteux, et il n'est pas sûr qu'il n'eût pas à ce moment à y solliciter pour lui-même ².

III

Les démarches faites auprès d'Ambroise et de Damase n'avaient, pour Priscillien et ses amis, qu'une importance subsidiaire. Le rescrit impérial ne pouvait être abrogé que par l'Empereur. Il leur fallait retourner à la cour, revoir les ministres, insister pour qu'on pressât l'examen de leur requête. Priscillien et Instance décidèrent de quitter Rome. Pendant le séjour qu'ils y avaient fait, et qui ne peut avoir été très long, ils avaient vu mourir leur confrère Salvien ³.

Il suffisait que les ministres de Gratien voulussent entendre Instance et Priscillien, et s'enquérir des véritables décisions de Saragosse, pour que le rescrit dût être retiré. On eut, à la cour, l'assurance que les adversaires d'Hydace n'étaient point de faux évêques, et n'avaient pas été déclarés manichéens par sentence synodale. Un nouveau décret, rendu sur la proposition du maître des offices Macédonius, abrogea le rescrit. Instance et Priscillien s'en retournèrent en Espagne, où ils reprirent possession de leurs sièges sans rencontrer aucune opposition, et les religieux exilés rentrèrent en paix dans leurs cités ⁴.

1. L'assertion d'Itace, que Damase ne voulut pas recevoir Priscillien, est en elle-même un peu suspecte. On a vu aussi que Jérôme, qui fut en 382-384 un ami du pape Damase, était, en 392, plutôt favorable à Priscillien. Comme il ne l'a pas connu lui-même, et ne s'est guère enquis personnellement de sa doctrine, le sentiment qu'il exprime dans le *De viris illustribus* doit être celui qui régnait dans le milieu romain où il a vécu. Mais une intervention favorable du pape aurait eu, sur les événements, des effets qu'Itace n'eût pu passer sous silence.

2. Texte cité du concile d'Aquilée, oct. 381 : « populo Romano, qui post relationem præfecti Urbis pendet incertus (sur le sort de son évêque). » Migne, XVI, 946.

3. Sulpice Sévère, *Chron.* II, 48, 6.

4. Sulpice Sévère, *Chron.* II, 48, 4-6 : *Regressi Mediolanum æque adversantem sibi Ambrosium reppererunt. Tunc vertere consilia, ut, quia duobus episcopis, quorum ea tempestate summa auctoritas erat, non illuserant, largiendo et ambiendo ab imperatore cupita extorquerent. Ita corrupto Macedonio, tum magistro officiorum, rescriptum eliciunt, quo calcatis quæ prius*

Cependant, pour l'autorité romaine, il restait des coupables : c'étaient Hydace et Itace, qui avaient abusé par un faux rapport les ministres de l'Empereur. Sur un ordre reçu de la cour, des poursuites furent intentées par le proconsul d'Espagne Volventius peut-être contre les deux évêques, à coup sûr contre Itace. C'était un crime d'État, en effet, que d'avoir « porté atteinte à la paix des églises ». Le proconsul ayant lancé contre lui un mandat d'arrestation, Itace s'enfuit précipitamment en Gaule ¹.

decreta erant, restitui ecclesiis jubebantur. Hoc freti Instantius et Priscillianus repetivere Hispanias; nam Salvianus in urbe obierat; ac tum sine ullo certamine ecclesias, quibus præsuerant, recepere.

Il paraîtra en soi fort vraisemblable que le maître des offices, et plus tard le proconsul d'Espagne, aient été corrompus, pour peu que l'on connaisse, par Ammien, les mœurs des hauts fonctionnaires du temps. De plus, Macédonius avait une réputation bien établie de concussionnaire. Après qu'il eut été, en 383, disgracié et décrété d'arrestation par Valentinien II, Symmaque insinua que des *mancipes salinarum* avaient obtenu de lui, par des pots-de-vin, d'être soustraits à l'onéreuse fonction qui leur était imposée (Symmaque, éd. Seeck, introd., p. CLXXII; *relatio* 36, p. 309; *relatio* 44, p. 314-315; cf. Paulin, *Vita Ambrosii*, 37, ap. Migne, XVI, 1, 40). — Toutefois, comme c'est Itace qui nous affirme qu'il y eut corruption, et qu'il ne fait évidemment que le conjecturer, il faut tenir le fait pour douteux. Peut-être, au reste, Itace n'a-t-il fait de Macédonius le protecteur principal de Priscillien que parce qu'il avait laissé une réputation de ministre vénal.

Macédonius, en mars 381, était *comes sacrarum largitionum*. (*Cod. Theod.* XI, xxx, 39). Il dut devenir maître des offices fort peu de temps après. Cf. Seeck., introd. aux œuvres de Symmaque, p. CLXXII, et Rauschen, p. 87.

1. Sulpice Sévère, *Chron.* II, 49, 1-2 : *Verum Itacio ad resistendum non animus, sed facultas defuit, quia hæretici corrupto Volventio proconsule vires suas confirmaverant. Quin etiam Ithacius ab his quasi perturbator ecclesiarum reus postulatus, jussusque per atrocem executionem deduci, trepidus fugit ad Gallias.* Il y a dans ces poursuites intentées contre Itace beaucoup d'obscurité. Fut-il, comme il le raconte dans son *Apologie*, poursuivi par Priscillien et ses amis? Priscillien, en ce cas, n'a pas tenu la parole qu'il avait donnée à Damase (p. 43, 7) : *nam et peccatum in nos facile ignoscimus, si probamur.* Et comment, après cela, a-t-il pu écrire dans ses *Canons* (Can. XLVI, p. 129) : *Quia ecclesiastici non debeant ob suam defensionem publica adire judicia sed tantum ecclesiastica?* Retenons que c'est Volventius qui poursuit. Que Priscillien soit l'instigateur des poursuites, ce n'est qu'une supposition d'Itace. Il lui a plu de renverser les rôles et de représenter les persécutés comme des persécuteurs.

D'autre part, devant quelle juridiction est-il poursuivi? Le crime de *perturbatio ecclesiarum*, ou attentat à la paix de l'Église (Mommson, *Strafrecht*, p. 350 et note 4), est un crime d'État. Mais avant d'en répondre devant un tribunal séculier, Itace, étant évêque, devait nécessairement être jugé en concile. Il faut admettre, dès lors, que s'il s'est enfui en Gaule, c'est pour

La fuite d'Itace est pour nous un événement bien regrettable. Des deux récits que nous possédons de la querelle, l'un, le *Mémoire à Damase* de Priscillien, s'arrête à l'arrivée de Priscillien à Rome ; l'autre, la *Chronique* de Sulpice, dont toutes les données proviennent de l'*Apologie* d'Itace, perd pour un temps, au moment où nous sommes arrivés, le principal de son intérêt. Itace, en effet, contait dans le détail les péripéties de sa vie de fugitif ; il ne disait rien des événements qui s'étaient passés en Espagne pendant son absence, et Sulpice eut le tort de ne point suppléer ici par une autre source d'informations à l'insuffisance de l'*Apologie*. Il y a ainsi un vide dans notre tradition narrative sur le priscillianisme.

Or l'intervalle d'environ deux ans qui sépara le retour de Priscillien à Avila (382 ?) du synode de Bordeaux (384) où commença pour lui la crise finale, paraît avoir été pour lui-même et pour ses confrères une période de grande activité et de progrès rapides. C'est alors, en particulier, que le piétisme ascétique et spirituel dont il était un apôtre aura achevé de gagner les diocèses de Gallécie ¹.

A part les deux premiers Traités, tout ce qui nous reste des écrits de Priscillien paraît appartenir à cette époque : les sept homélies exégétiques et la prière baptismale (Traités IV à XI), les *Canons des épîtres de l'apôtre Paul* ², enfin le *Traité de la foi et des apocryphes*.

Sur les circonstances où fut composé ce dernier ouvrage, le

éviter le jugement synodal, et que si le vicaire d'Espagne et le maître des offices envoyèrent des officiaux l'arrêter, c'est pour le faire comparaître devant un concile. (Décret *Ordinariorum sententiæ* de Gratien, a. 379, § 11, C.S.E.L. XXXV, 1, p. 57 : *Volumus ut... qui evocatus ad sacerdotale iudicium per contumaciam non ivisset, aut ab illustribus viris præfectis prætorio Galliæ atque Italiæ, sive a proconsulibus vel vicariis, auctoritate adhibita, ad episcopale iudicium remittatur.*)

Le récit d'Itace-Sulpice ne nous parle que des poursuites exercées contre Itace. Il paraît difficile qu'Hydace n'ait pas été poursuivi avec lui. Peut-être pourtant Itace avait-il accompagné à la cour l'évêque de Mérida ; peut-être avait-il eu la part principale dans les démarches qui aboutirent à l'obtention du rescrit.

1. On a vu (p. 90) qu'en 388 ou du moins en 395, la Gallécie (Galice, Asturies, partie du Léon, Nord du Portugal) était toute priscillianiste, et que le peuple gallécien avait vénéré Priscillien, de son vivant, comme un saint.

2. Voir à l'appendice I, *Les écrits de Priscillien*.

texte de Priscillien ne nous offre que des indices vagues. Une autorité ecclésiastique qu'il ne désigne point, mais qui paraît avoir été collective, désireuse de rétablir la paix dans l'église d'Espagne, avait, en manière de « consultation » ou de « conseil », engagé les Espagnols à s'abstenir absolument de la lecture des apocryphes. Il y a là un incident important de la querelle, dont nous ne savons presque rien. L'hypothèse qui paraît la plus probable est celle d'un concile espagnol, tenu en 382-384, où l'on aurait statué sur cette question du Canon et des apocryphes qui, à Saragosse, avait été réservée. Mais il se pourrait encore que la « consultation » eût été une simple déclaration collective de plusieurs évêques, et il n'est même pas sûr que l'église d'Espagne ne l'ait pas reçue de Rome ou de quelque autre autorité extérieure ¹.

Le *Traité de la foi et des apocryphes* est la protestation de Priscillien contre la proscription de ses chers livres. A la décision des « hommes du siècle » qui prétendaient confiner la révélation dans l'étroit recueil des deux Testaments, il opposait la parole divine, et invoquait, pour la défense de la *Scriptura* non canonique, une « nuée de témoignages » ² bibliques. Il y eut, dit-il, au temps de l'ancienne alliance, infiniment plus de prophètes que l'Ancien Testament ne contient d'auteurs prophétiques. L'apôtre Jude et saint Paul ont cité le prophète Hénoc ; le saint Tobie a nommé parmi les prophètes Noë, Abraham, Isaac, Jacob ; l'évangéliste Luc connaît un prophète Abel et un certain prophète Zacharie, tué entre l'autel et le temple ; Ezéchiel cite un prophète Gog ; on trouve dans les *Paralipomènes* les noms des prophètes Nathan, Achias le Sélonite, Lédam, Zeu fils d'Ananius, Saméas, Edom, le roi Manassé : autant de prophètes authentiques dont les écrits manquent à la Bible ³. De même, sous la nouvelle alliance, saint Paul n'a-t-il pas prescrit aux Corinthiens de lire son épître à l'église de Laodicée ⁴ ? Ainsi le Canon lui-même atteste que l'inspiration divine le déborde de toute part ; l'écriture canonique consacre l'écriture non canonique, et quiconque accepte l'une

1. Voir à l'Appendice II, Le *Liber De Fide*, etc.

2. P. 49, 18, *testimoniorum nube*.

3. P. 44 à 51.

4. P. 55, 12.

comme autorité souveraine s'interdit de rejeter l'autre. — « A l'entrée du Seigneur dans Jérusalem, un pharisien, voyant la foule entière se joindre aux disciples pour crier : « Hosanna, hosanna dans les cieux, béni soit celui qui vient au nom du Seigneur », demanda que l'on fit taire ceux qui osaient proclamer ainsi la gloire du Dieu vivant. Quel que soit celui qui me donne tort, je sais, moi, qu'il sera traité comme ce pharisien ¹. » Refuserons-nous d'entendre les prophéties divines que nous apportent les saints ? fermerons-nous la bouche, au gré de notre volonté propre, à ceux qui ont prophétisé Dieu ? L'apôtre nous dit : *N'éteignez point l'esprit, ne méprisez point les prophéties...* »

La hardiesse de Priscillien ne faisait que croître. Déjà, dans l'*Apologie*, on l'avait vu prendre vis-à-vis d'Hydace et d'Itace un ton de supériorité transcendante. Ayant affaire, ici, à une haute autorité ecclésiastique, il ne se crut point tenu à lui témoigner plus de respect. Il n'était pas loin de prendre une attitude de révolté. Il déclarait qu'il aimait mieux être condamné avec les apôtres et les prophètes, que se soumettre aux « hommes du siècle », c'est-à-dire à l'Eglise de son temps ². Ses adversaires étaient pour lui des téméraires, des ennemis de la foi, des menteurs, des ignorants, des paresseux, des fous ³. Pour ses apocryphes, sauf à les expurger des interpolations coupables, il les conservait. Il lui suffisait que Dieu les lui permît. L'opposition du mysticisme individuel et de l'institution ecclésiastique ne pouvait se manifester plus nettement. Priscillien n'avait qu'un seul maître, l'Esprit dont il s'était fait le temple, le Dieu-Christ de sa révélation inté-

1. P. 34, 5 : *Et ideo, qui libet ille sit qui hæc neget, ego certe scio quod ejus pharisæi recipiet mercedem qui adveniente domino, cum OMNIS TURBA cum apostolis juncta clamaret : OSANNA, OSANNA IN CÆLIS, BENEDICTUS QUI VENIT IN NOMINE DOMINI, CORRIPI OPORTERE EOS DIXIT, qui tam indubitanter glorias præsentis dei non tacebant... quomodo nos divinas sanctorum respuimus profetationes, et, dum obædimus voluntatibus nostris, his qui deum profetaverint invidemus, relinquentes apostolica præcepta dicentia : SPIRITUS NOLITE EXTINGUERE, PROFETIAS NOLITE REPUDIARE?*

2. P. 43, 15 ; p. 46, 8 ; p. 51, 16.

3. P. 43, 10 : *qualiter consultatio potius quam tumultus, consilium quam temeritas, fides quam perfidia dicitur?* — P. 49, 18 : *ut infidele mendacium TESTIMONIORUM NUBE vincamus.* — P. 51, 8 : *Hinc una ex parte indocta urget insania, furor exigit imperitus nihil dicens aliud nisi : sint catholica necne quæ dicis? damna quæ ego nescio, damna quod ego non lego, damna quod studio pigriscentis otii non requiro.*

rieure. Si l'autorité catholique se montrait l'ennemie de l'Esprit, entre les prescriptions humaines et les inspirations divines, son choix d'avance était fait. Sans doute, il n'avait pas encore accepté l'idée d'une rupture avec l'Église ; mais la voie où il s'était engagé conduisait au schisme. Ceux qui chercheront à justifier Hydace et Itace n'ont qu'à lire le *Traité de la foi et des apocryphes*. En faisant périr Priscillien, les deux évêques persécuteurs, s'ils ne sauvèrent pas la foi catholique qu'il ne menaçait point, sauvèrent peut-être l'église d'Espagne d'un schisme étendu.

Comparés au *Traité des apocryphes*, les *Canons de l'apôtre Paul* pouvaient paraître un ouvrage anodin. C'était un livre d'un genre nouveau, un manuel de théologie paulinienne, offrant à la fois un abrégé de l'enseignement de l'Apôtre, et un guide commode, à l'usage des chrétiens studieux, pour la lecture méthodique et le maniement quotidien des épîtres. Avec les Bibles latines du temps, qui ne présentaient rien d'analogue à notre division en chapitres et en versets, retrouver une citation de l'Écriture était toujours long ; on ne pouvait guère renvoyer un lecteur au texte, l'inviter aux vérifications et aux recherches personnelles. Avant tout autre Occidental connu de nous, Priscillien sentit le besoin d'établir dans les livres saints ce sectionnement qui permet seul la référence, et qui devait paraître plus tard indispensable. Il divisa donc le texte des quatorze épîtres¹ en courtes sections (elles comprenaient en moyenne trois ou quatre des futurs versets) qui lui paraissaient offrir un sens complet et qu'il appela *testimonia* ou déclarations, et il donna à ces sections des numéros. Il classa ensuite ses *déclarations* en groupes de textes parallèles et constitua ainsi quatre-vingt-dix groupes, entre lesquels était répartie la totalité des *déclarations* de l'apôtre². Pre-

1. Il comprenait en effet l'Épître aux Hébreux parmi les épîtres de saint Paul, p. 43, 3 : « ...quem Paulus in epistula ad Hebraeos facta. » P. 111, 2 : « XIV epistulas beatissimi Pauli. » L'attribution à saint Paul, et même la canonicité de l'épître étaient, comme on a vu, contestées chez les Latins. Mais on aurait tort de croire que Priscillien ait innové sur ce point ; il n'y a pas trace d'un désaccord entre lui et ses adversaires sur la composition du Canon ; son Canon doit être celui de l'Église catholique espagnole de son temps. — Je discuterai ailleurs l'hypothèse de Schepss (Édition de Priscillien, p. xli), d'après laquelle Priscillien aurait écrit, à la p. 111, 2 : *XV epistolas*, et fourni dans les *Canons* des références à l'épître *Ad Laodicænos*.

2. Priscillien a bien voulu faire figurer dans ses références tous les

nant enfin chaque groupe séparément, il formula en une sentence de deux ou trois lignes, dont les mots mêmes étaient empruntés à saint Paul, la substance de tous les textes parallèles du groupe. Chacun des quatre-vingt-dix *Canons* se composa d'une sentence et d'une série de références chiffrées aux épîtres, le nombre des références variant de deux ou trois à quarante et au delà ¹.

L'utilité qu'offraient, pour l'étude de saint Paul, la série des *Canons* et l'édition sectionnée des Épîtres qui en était le complément inséparable, a été reconnue même par les adversaires de Priscillien. Malgré l'odieux qui s'attachait à son nom, son ouvrage, expurgé par le mystérieux Pérégrinus, a été assez répandu, pendant huit ou dix siècles, en Espagne et en France ². C'est qu'on ne voyait guère, dans les *Canons*, qu'une table analytique ou une *Concordance* des écrits de l'Apôtre. Le livre ne remplissait ainsi que la moindre partie de sa destination primitive. Priscillien avait moins songé à produire un instrument d'étude qu'une œuvre théologique et même un écrit de controverse, moins à l'utilité durable qu'à l'efficacité immédiate de son petit livre. Il nous apprend dans sa préface qu'il a voulu déjouer les artifices des « hérétiques ³ », confondre l'impudence de certains

Testimonia, sauf les passages purement personnels d'où l'on ne pouvait déduire aucune affirmation générale. Des 125 *Testimonia* de l'épître aux Romains, 4 seulement sont omis : 69, 83 et 120 sans doute volontairement ; 60 (= VIII, 18) soit par oubli de l'auteur, soit par une erreur dans la transmission des références, ou encore de la numérotation des *Testimonia*. De même dans *I. Thessal.* le *Testim. I* (= I, 1-2) est seul omis. Aucun *Testimonium* n'est omis dans *Eph.*, *Col.*, *Tit.*, *Philem.*, *Hebr.*, etc. Priscillien ne s'interdit d'ailleurs pas de citer un même *Testimonium* plusieurs fois ; ainsi *Eph.* 2 revient sept fois, *Hebr.* 18 quatorze fois.

1. Tout ceci d'après la *Præfatio* et l'ouvrage lui-même. Pour éviter les confusions entre les numéros des *Canons* et les numéros des *Testimonia* auxquels il renvoyait, Priscillien avait numéroté les *Canons* à l'encre rouge (voir p. 111, 11) ; cette disposition se trouve conservée dans tous les mss. de Schepss (p. 112, note).

2. Préface de Schepss, p. xxx à xxxviii. Il a connu l'existence de dix-sept mss., copiés du ix^e au xv^e siècle.

3. *Prologue*, p. 110 : « Postulaveras enim, ut contra hæreticorum versutam fallaciam firmissimum aliquod propugnaculum in divinis scripturis sagaci indagine reperirem, ... per quod velocius eorum prosterneretur impudentia, qui objecta sibi verissima testimonia in suum pravissimum sensum ea interpretari nituntur aut certe negent hæc esse scripta... » P. 112 : « Ilæc enim me elaborasse volo intellegas, quo fideliter continentiam scripturarum palam facerem, nulli existens inimicus, et ut errantium

contradicteurs qui, lorsqu'on leur opposait les paroles de l'Apôtre, en cherchaient des interprétations détournées ou même en niaient l'authenticité, et fournir à ses amis un répertoire d'arguments scripturaires invincibles. On a supposé sans vraisemblance que les *hérétiques* visés étaient des ennemis reconnus de la foi catholique, par exemple des manichéens¹. Rien n'indique que Priscillien ait eu à réfuter de tels adversaires, et l'on sait bien, par contre, qu'il a toujours eu à combattre le parti d'Hydace. C'est bien plutôt dans l'Église catholique qu'il faut chercher les *hérétiques* en question. Dès 380, dans l'*Apologie* méridane, Priscillien appelait Itace « malheureux schismatique ». Il n'est pas très surprenant que deux ou trois ans plus tard, il ait taxé d'hérésie ceux qui l'avaient un moment proscrit comme manichéen et faux évêque. Et n'étaient-ils point hérétiques, à son sens, les obstinés qui, refusant de se rendre à l'évidence des textes, voulaient faire du pur christianisme une hérésie ? C'est ce genre d'adversaires qu'il a entrepris de réduire. Il a voulu leur prouver, en leur mettant comme de force les textes sous les yeux, en accumulant sous une même thèse trente ou quarante *testimonia*, que toute la théologie, toute la morale, toutes les pratiques de piété que l'on incriminait chez les confrères, étaient exactement conformes aux enseignements explicites et répétés de l'Apôtre.

Ces *Canons*, dont l'interprétation littérale est presque toujours facile, sont pourtant l'œuvre la plus énigmatique de Priscillien. Il y a recueilli avec soin toutes les prescriptions que renferment les épîtres de saint Paul (ou attribuées à saint Paul), non seulement sur la vie morale des églises, mais sur le culte, sur l'administration des sacrements, sur l'organisation des communautés. On y trouve, par exemple, des sentences telles que celles-ci :

XXXIX. « Que l'office du docteur est la lecture et la prédication de l'évangile, auxquelles l'apôtre s'adonnait de jour et de nuit. »

XLVIII. « Qu'entre les ordres de l'Église, Dieu a élu en pre-

velocius, sicut postulasti, corrigerentur mentes. » Le *nulli existens inimicus* nous confirme que les contradicteurs que Priscillien combat sont ses ennemis.

1. C'est l'hypothèse, déjà citée, de M. Paret, qui l'a développée dans son chapitre sur *La polémique antimanchéenne des Canons*.

mier lieu des apôtres, en second lieu des prophètes, en troisième lieu des *magistri*. »

LXXII. « Que le même apôtre déclare que c'est de Dieu qu'il a reçu la grâce de l'apostolat, et que Christ vit et agit en lui ; que l'esprit de Dieu dirige ceux qui sont fils de Dieu, héritiers de Dieu, cohéritiers du Christ. »

LXXIV. « Qu'il n'a été inférieur aux autres apôtres ni dans la prédication, ni par les miracles ; je suis, dit-il, inhabile en paroles, non pas en connaissance. »

LXXVI. « Qu'il a tenu Timothée pour son collègue, Epaphrodite pour son co-apôtre et compagnon de lutte, et eut d'autres personnes pour auxiliaires et ministres. »

LXXVIII. « Qu'il avait été envoyé par Christ plutôt pour prêcher que pour baptiser. Que dans le baptême nous sommes ensevelis avec Christ, afin que dès lors, devenus enfants de Dieu, nous marchions en nouveauté de vie, en héritiers de Dieu et cohéritiers du Christ ¹. »

Personne ne supposera qu'en rédigeant ces *Canons* sur les ordres sacrés, sur l'apostolat, sur le baptême, Priscillien n'ait obéi qu'à un souci d'exactitude objective, ou au désir d'être complet dans son analyse du contenu des Épîtres. Le besoin de persuader et d'agir se ressent dans toute son œuvre, et dans les *Canons* mêmes s'est clairement marqué à diverses places ². L'image qu'il a tracée des églises primitives, en quelques traits sommaires empruntés à saint Paul, ne peut avoir été dans sa pensée qu'un modèle ou un idéal. Ici comme ailleurs, il a visé à un effet pratique ; et dans une certaine mesure, il a voulu ou

1. Ce Canon est à rapprocher du fait que les priscillianistes avaient fait leur vœu au moment de leur baptême (Priscillien, p. 5, 1 et p. 34, 19). Priscillien *paraît* vouloir dire ici : 1° que le baptême ne doit pas être prodigué ; 2° qu'après le baptême on doit mener la vie du converti, c'est-à-dire la vie ascétique. Ainsi les saints seraient les seuls fidèles de pleins droits, auraient seuls part aux sacrements (cf. Can. XLII, sur l'Eucharistie, où apparaît aussi la préoccupation d'écarter les indignes). Je ne vois pas d'autre interprétation qui relie entre elles les deux parties du Canon LXXVIII. Mais nous ignorons si Priscillien, évêque, a poursuivi l'application d'un principe si peu catholique.

2. Can. XXXIII : ...debeant, ...debeant, ...permaneat. — XLV : omnisque clerus. — XLVI. — LII : vel fuerint vel futuri sint. — LXII (le souci de l'application est ici très net). — LXIII (allusion à des services rendus à la cause par certaines personnes).

souhaité que les *Canons* (le nom même de *Canons* qu'il leur a donné est significatif) fussent des règles d'action comme des règles de croyance. Le difficile, ou mieux l'impossible, est d'évaluer cette mesure. Si les *Canons* avaient été pour lui une législation au sens rigoureux du mot, il faudrait voir en lui un réformateur radical : il aurait songé à reconnaître non seulement des *docteurs* ou *magistri* (ce qui nous est attesté), mais des prophètes¹ et des apôtres ; il aurait même estimé que la conversion, c'est-à-dire la profession religieuse, devait être la condition du baptême. Mais rien n'oblige à interpréter ainsi son livre. Autant est manifeste chez lui la tendance à poursuivre la restauration de la sainte vie primitive de l'Église, autant il serait arbitraire d'affirmer qu'il soit allé jusqu'à l'extrême de cette tendance. Lui-même, au reste, n'a peut-être pas su clairement jusqu'à quel point de conformité il entendait conseiller le retour aux origines. Le temps seul pouvait préciser son programme de réforme, et le temps lui manqua.

Il reste que les *Canons de l'apôtre Paul*, bien que l'orthodoxie catholique les ait exceptés de la condamnation générale qu'elle a portée contre les œuvres de Priscillien, sont pourtant, même dans l'édition expurgée qui nous est seule parvenue, son œuvre la plus inquiétante. Sans doute, on n'y prend point sur le fait un hétérodoxe ou un révolté, puisque Priscillien n'y fait que citer l'Apôtre, et n'y exprime jamais un sentiment personnel. Mais il paraît bien marquer avec intention les différences qui séparent le catholicisme de son temps du christianisme de l'Apôtre. Désapprouver tant de choses dans la vie de l'Église présente et insinuer la nécessité de tant de changements à la fois, c'était s'écarter de beaucoup, sinon de la formule de foi, au moins de la commune façon de penser des catholiques. Depuis le temps

1. Des prophètes, cela n'a rien que de vraisemblable, et s'accorderait très bien avec sa doctrine de la révélation toujours ouverte (voir chap. III, § 4). Quant aux apôtres, s'il ne songe pas à en restaurer l'institution, pourquoi insiste-t-il (*Canons* LXXIII à LXXV) sur le fait que saint Paul, institué apôtre par une grâce directe de Dieu (LXXII), est pleinement l'égal des Douze ? Saint Paul n'était plus attaqué par personne et n'avait pas besoin d'être défendu ; l'intention des trois *Canons* pourrait bien être de prouver qu'un apôtre d'institution charismatique peut être vraiment l'égal des apôtres primitifs, comme aussi le *Canon* LXXXVI paraît suggérer qu'il y a eu plus de douze et plus de treize apôtres.

du concile de Saragosse et de l'Apologie méridane, il est bien probable que la haine de ses adversaires et les épreuves qu'il avait traversées avaient achevé de faire de lui un homme d'opposition et un novateur.

Ainsi les *Canons de l'apôtre Paul* et le *Traité de la foi et des apocryphes* éclairent de quelques lueurs la période de la vie ecclésiastique de Priscillien que nos documents narratifs ont laissée dans l'ombre. L'audace de ses déclarations suppose que la situation de son parti paraissait offrir de la sécurité, qu'il était plein de confiance dans l'avenir. Le concile avait absous les confrères, le gouvernement les soutenait, leur adversaire Itace était en fuite, leur influence s'étendait. Le triomphe de la réforme ascétique et spirituelle pouvait leur paraître assuré.

CHAPITRE V

LA FIN DE PRISCILLIEN

- I. L'empereur Maxime. Les procès de Bordeaux (384) et de Trèves (385).
— II. Le Compromis de Tolède (400).

I

L'évêque d'Ossonoba, en quittant l'Espagne, s'était réfugié à Trèves. Bien accueilli par l'évêque de la ville, Brittonius ou Britto¹, il avait en outre trouvé crédit auprès du préfet des Gaules Grégorius. Par bonheur, peu de temps après sa fuite, Gratien décréta qu'au lieu d'un proconsul relevant immédiatement de l'empereur, les provinces espagnoles auraient pour administrateur en chef un vicaire, subordonné au préfet des Gaules². Grégorius était donc en droit d'intervenir dans l'affaire; persuadé que les véritables fauteurs des troubles ecclésiastiques d'Espagne étaient les adversaires d'Itace, il ouvrit une procédure contre les principaux confrères, et envoya l'ordre de les arrêter³. Il adressa en outre à l'empereur, pour déjouer à l'avance les intrigues des coupables, un rapport conforme aux alléga-

1. Sulpice Sévère (*Chron.*, II, 49, 4) l'appelle *Britannius*. C'est certainement le Britto, évêque de Trèves en 382, de Théodoret V, 9; sans doute aussi le Britto du concile de Valence de 374 (Bruns, partie II, p. 111). Ayant assisté au concile de Rome de 382, il pouvait en avoir rapporté une impression défavorable à Priscillien.

2. Sulpice Sévère, *Chron.*, II, 49, 3 : *nam jam proconsulem habere desiderant*. Le texte de la Chronique est seul à nous faire connaître, sous le Bas-Empire, un proconsul d'Espagne. Ce proconsulat ne doit avoir duré que fort peu de temps. L'Espagne, depuis Dioclétien, était administrée par un vicaire (Marquardt, *L'Administration romaine*, t. II, p. 79) qui résidait à Séville (Ausone, *Urb. nob.*, xi).

3. Sulpice Sévère, *Chron.*, II, 49, 2 : « *ibi Gregorium præfectum adiit, qui compertis quæ gesta erant, rapi ad se turbarum auctores jubet ac de omnibus ad imperatorem refert, ut hæreticis viam ambiendi præcluderet.* » — Si les personnages que le préfet donna l'ordre d'arrêter et de dépêcher sur Trèves étaient des évêques, c'est qu'Itace avait persuadé Grégorius que ces évêques avaient été condamnés canoniquement.

tions d'Itace. Mais le maître des offices, Macédonius, était tout acquis à Priscillien. L'empereur, sur son intervention, ordonna au préfet d'interrompre les poursuites qu'il avait commencées, et d'en envoyer le dossier au vicaire d'Espagne¹. Résolu à ne point laisser échapper Itace, le maître des offices envoya à Trèves, pour se saisir de lui et le ramener en Espagne, des agents de son propre service. Mais Itace sut se dérober à leurs recherches ; et après qu'il se fut caché quelque temps, l'évêque Britto obtint qu'on le laissât en paix dans son exil².

Cependant aux premiers mois de l'année 383, une nouvelle grave était parvenue à la préfecture des Gaules : le commandant des troupes romaines de l'île de Bretagne, Magnus Clemens Maximus, avait été proclamé Auguste par ses soldats³ ; déjà il préparait ses forces pour passer en Gaule. Bientôt on apprenait que l'usurpateur avait débarqué. Avant que Gratien fût arrivé d'Italie pour arrêter sa marche, les troupes cantonnées dans les provinces gauloises du nord, mécontentes d'un souverain qu'elles ne voyaient plus et ne tenaient pas pour un soldat, s'étaient prononcées pour Maxime. Au cours de l'été, Gratien, qui avait pu réunir une armée, vint enfin camper près de Paris en face des légions de Bretagne ; mais après quelques jours d'observations et de manœuvres, il se voyait trahi par tout son monde, et devait, avec une faible escorte, reprendre en hâte la route de l'Italie. Rejoint comme il sortait de Lyon par le commandant de la cavalerie ennemie, il fut pris et peu après assassiné (25 août 383)⁴. Maxime fut maître de toute la préfecture des Gaules, qui comprenait avec les provinces gauloises l'Espagne et la Bretagne ; bientôt les deux empereurs Théodose et Valentinien II le reconnurent comme prince co-régent.

Itace, qui n'avait plus rien à espérer du gouvernement de Gratien, songea à tirer parti de cette révolution. Lorsque Maxime eut fait son entrée à Trèves, sa capitale, il lui fit tenir une supplique

1. Ce vicaire n'est pas nommé par Sulpice, mais il nous est connu par une loi du 27 mai 383 (*Cod. Theod.*, IX, 1, 14 ; date rétablie par Tillemont, *Histoire des Empereurs*, t. V, p. 722, note 22 sur Gratien : *VI Kal. Jun.* au lieu de *VI Kal. Jan.*) ; cf. Rauschen p. 131. Il s'appelait Marinianus.

2. Sulpice Sévère, *Chron.*, II, 49, 3.

3. Suivant Holder-Egger. *Neues Archiv*, I, 347, Maxime aurait été proclamé en fin 382. Cf. Rauschen, p. 142, note 8.

4. Rauschen, p. 482, *Excurs VII*, sur la mort de Gratien.

où il l'adjurait d'arracher l'église d'Espagne aux manichéens qui y faisaient la loi ¹.

Dans la querelle ecclésiastique qui avait éclaté quatre ou cinq ans auparavant au fond de l'Espagne, et, n'ayant cessé de s'étendre, intéressait à présent l'Aquitaine et les provinces gallicanes, le haut clergé de Gaule prenait décidément parti pour Itace ². Un grand nombre d'évêques, résolument opposés à la réforme ascétique, avaient, comme Britto de Trèves qui était alors le premier personnage de l'église gauloise, accueilli volontiers les rapports de l'évêque d'Ossonoba sur les blasphèmes secrets des abstinents de sa province, sur leurs turpitudes cachées. Mécontents de l'attitude qu'avait prise dans l'affaire le gouvernement de Gratien, le nouvel empereur pouvait, en proscrivant la secte manichéenne, s'assurer en eux une clientèle dévouée. En Bretagne déjà, lorsqu'il s'était décidé à se faire proclamer, Maxime avait songé à se concilier l'influence de l'épiscopat, et avant de prendre la pourpre s'était fait donner le baptême ³.

Il se peut que Maxime fût un dévôt sincère. A coup sûr il vit qu'en le sollicitant de délivrer l'église d'Espagne d'une redoutable hérésie, Itace lui offrait l'occasion d'acquérir d'un seul coup le prestige et l'autorité morale que le succès de son entreprise ne suffisait pas à lui procurer. Se poser aux yeux du monde en défenseur de la foi, c'était pour lui se rendre plus semblable à Théodose, dont il se disait le parent, et dont il prétendait que sa rébellion avait eu l'aveu ⁴; c'était peut-être se faire recon-

1. Sulpice Sévère, *Chron.*, II, 49, 6 : *Igitur ubi Maximus oppidum Treverorum victor ingressus est, ingerit preces plenas in Priscillianum ac socios ejus invidiæ atque criminum.*

2. Ceci me paraît prouvé par le fait même que l'on eut soin de réunir le concile qui devait juger Priscillien, en Gaule et non en Espagne (v. plus loin). Au surplus, pendant le procès de Trèves, Priscillien n'eut parmi les évêques de Gaule que très peu de défenseurs.

3. Ep. Maximi ad Siricium, § I (Migne, XIII, 591 ; C.S.E.L. XXXV, 1, 90) : ... *qui videlicet et ad imperium ab ipso statim salutari fonte conscenderim.* Cette précaution que prit Maxime fournit un argument assez fort pour rejeter la tradition, créée par lui-même un peu plus tard (*Vita Martini*, 20, 3 ; Orose, VII, 34) d'après laquelle il n'aurait pris la pourpre que contraint et forcé par ses soldats (Tillemont, *Hist.*, t. V, p. 176 ; Rauschen, p. 143, note 2). La lettre à Sirice, qui est de 385, fait plutôt croire que Maxime à ce moment se regardait comme l'auteur responsable de la révolution qui l'avait élevé au pouvoir (...*et cui in omnibus semper conatibus atque successibus Deus fautor affuerit*).

4. Pacatus, *Paneg. Theod.*, § XXIV ; Migne, XIII, 499.

naître comme le successeur de Constantin. Il n'était encore pour ses sujets qu'un usurpateur, ou, comme on disait alors, un « tyran ». Il espéra, par des rigueurs contre les manichéens, faire oublier que sa campagne heureuse, commencée par un parjure, avait fini par un assassinat, et donner à son pouvoir une légitimité sainte, la consécration de la religion. Il lui plut de représenter qu'il avait trouvé l'Église en péril, à la veille de succomber sous les assauts des perfides, et que lui seul avait sauvé l'unité catholique. Il devait en venir, un peu plus tard, à dire et répéter que la mission de réprimer l'hérésie lui avait été confiée par un décret de la Providence ; c'était Dieu qui l'avait appelé quand il commandait les légions de Bretagne ; c'était Dieu qui l'avait conduit à la victoire sur Gratien ; il n'avait été que l'instrument docile de la volonté céleste ¹.

Au surplus, avant de songer à sa gloire, Maxime avait à pourvoir à des nécessités pressantes. Il devait à ses soldats de grandes largesses ; et comme Théodose menaçait alors de l'attaquer, la nécessité s'imposait à lui de réunir de nouvelles forces. Sur toute chose, il lui fallait de l'argent. Or les manichéens d'Espagne étaient riches. L'opération judiciaire que réclamait Itace promettait au trésor impérial des confiscations fructueuses ².

1. Ep. Maximi ad Siricium § 1: *...cui in omnibus semper conatibus atque successibus Deus fautor affuerit, cujusque hodie, et, ut spero, perpetuo protector et custos esse dignetur, pater karissime.* — § 3. *Ceterum id nobis animi et voluntatis esse profiteamur, ut fides catholica, procul omni dissensione submota, concordantibus universis sacerdotibus et unanimiter Deo servientibus, illæsa et inviolabilis perseveret. Nam noster adventus ita inquinata aliqua et sceleratorum labe polluta deprehendit et repperit, ut nisi nostra provisio atque medicina, quæ ex Dei summi timore veniebat, his opem celeriter attulisset, ingens profecto divulsio atque perditio fuisset exorta, ut vix sananda postea vitia concrevisset.* — V. aussi la lettre de Maxime à Valentinien (Migne, *ibid.* ; C.S.E.L. XXXV, 1, 88). — Cf. *Vita Martini*, 20, 3: *Cum Maximus se non sponte sumpsisse imperium adfirmaret, sed impositam sibi a militibus divino nutu regni necessitatem armis defendisse, et non alienam ab eo Dei voluntatem videri, penes quem tam incredibilis victoria fuisset.* — Rufin dit très bien, à propos de l'intervention de Maxime auprès de Valentinien II, en faveur des orthodoxes d'Italie molestés : « Maximus, qui se exuere tyranni infamia et legitimum principem gestiret ostendere... » (*Hist. Eccles.*, II, 16 ; Migne, XXI, 524). Je remarque à ce propos que le silence de Rufin sur la querelle priscillianiste étonne. Pas une allusion. Est-ce pour ne pas se prononcer ?

2. Pacatus, § XXIX (Migne, XIII, 504). — Sulpice, *Dial.* III, 11, 11. On objectera que les accusés s'étaient fait pauvres. Mais à supposer

Maxime résolut d'entreprendre contre l'hérésie des poursuites solennelles. Mais dès l'abord, une difficulté se présenta. Le nouveau gouvernement entendait respecter les privilèges judiciaires que Valentinien I^{er} et son fils Gratien avaient assurés aux évêques ¹. Les deux chefs des manichéens, Instance et Priscillien, étaient évêques ; depuis la précédente dénonciation d'Hydace, chacun savait qu'ils exerçaient le sacerdoce conformément aux canons et que le concile de Saragosse ne les avait pas condamnés ². Un évêque ne pouvait être traduit devant aucune juridiction laïque sans avoir été, par sentence synodale, déposé de l'épiscopat. De plus, le synode devant lequel la loi voulait qu'il comparût était celui de sa province ³. A vrai dire, il n'est pas certain que l'usage des synodes provinciaux existât alors en Espagne ⁴. Mais il était de tradition qu'un évêque fût jugé par les évêques de la région où il avait son siège ⁵. Ainsi Instance

que leur intention fût d'aliéner effectivement la propriété de tous leurs biens (ce que nous ignorons), la dispersion d'une immense fortune foncière était une opération de longue durée. Paulin de Nole s'est *converti* et voué à la pauvreté vers 390 ; en 402 il est encore riche.

1. Ceci apparut par le fait même que l'on réunit le concile de Bordeaux. Cf. Maxime, *Ep. ad Siricium*, § 2. Dans le cas du prêtre Agricius, que Sirice lui avait désigné comme ordonné indûment, Maxime ne voulut point prononcer lui-même, et réunit un concile pour connaître de l'affaire.

2. La réunion seule du concile de Bordeaux atteste que Maxime, tout en prenant parti pour Hydace et Itace, reconnut la fausseté de leurs allégations de 380 sur les décisions de Saragosse.

3. Gratien, Rescrit *Ordinariorum*, § 6 (C.S.E.L. XXXV, 1, p. 58) : « ... aut si in longinquiore partibus (hors de la province de Rome) alicujus ferocitas talis emergerit, omnis ejus causæ dictio ad metropolitæ in eadem provincia episcopi deducatur examen. » — *Cod Theod.* XVI, II, 23 (Trèves, 376) : Qui mos est causarum civilium, idem in ecclesiasticis negotiis obtinendi sunt ; ut si qua sunt ex quibusdam dissensionibus levibusque delictis ad religionis observantiam pertinentia, locis suis et a suæ dioeceseos synodis audiantur...

4. On ne connaît aucun synode provincial espagnol avant le synode lusitanien réuni après 380 et avant l'année 400, qui posa la règle de la continence des clercs majeurs (Conc. Tolet. I, a. 400, Can. I ; Bruns, partie I, p. 203 : « ante interdictum, quod per Lusitanos episcopos constitutum est. ») — Mais l'organisation provinciale paraît exister déjà en 380. Priscillien (p. 40, 1) s'est adressé alors, pour combattre Hydace de Mérida, à Symposius d'Astorga. Mérida et Astorga, sont des métropoles. Le pape Sirice, en 385, considère Himérius de Tarragone comme un métropolitain effectif (Sirice, Ep. I, 20 ; Migne, XIII, 1146).

5. L'usage n'est bien établi que pour l'Afrique : Conc. Carthag. I (348), Can. XI XII (Bruns I, 115). — Carthag. II (390), Can. X (*ibid.*, 117). —

et Priscillien devaient être cités, sinon devant le synode lusitanien, au moins devant un concile espagnol. Or il était fort à craindre qu'une réunion d'évêques ne refusât de les condamner. Le concile de Saragosse, trois ans plus tôt, les avait absous ; et il n'était pas douteux qu'ils n'eussent, depuis ce moment, gagné en Espagne beaucoup d'appris nouveaux.

Comme on ne voulait pas s'exposer à un acquittement ¹, on prit, après des hésitations ², le parti de faire un peu fléchir les textes de loi et les traditions. Il fut décidé que l'affaire serait jugée en Gaule. En 384, une lettre impériale ordonna au préfet des Gaules et au vicaire d'Espagne d'appréhender Priscillien, Instance et plusieurs de leurs amis espagnols et gaulois. Les prisonniers furent conduits à Bordeaux, où le concile avait été convoqué ³.

Carthag. III (397) Can. VII (*ibid.*, 123). — Déjà Cyprien écrivait en 252 (Ep. LIX, 14 ; il ne s'agit que de clercs, mais le principe pouvait être invoqué pour les évêques) : « cum statutum sit ab omnibus nobis et æquum sit pariter ac justum ut uniuscujusque causa illic audiatur ubi est crimen admissum. » — Pour la Gaule et l'Espagne, on n'a pas de décision conciliaire réservant les causes d'évêques aux évêques de la région, et les précédents sont rares. C'est Hosius de Cordoue qui est chargé de juger les schismatiques lucifériens (Faustin et Marcellin, *Libell. prec.*, 10) ; c'est à Saragosse qu'Hydace voulut faire condamner Instance et Salvien ; c'est l'évêque de Mérida qui reçut en 381 une commission impériale pour agir contre les *pseudo-episcopi*. Un peu plus tard, ce sont les synodes de Saragosse (396 ?) et de Tolède (400) qui jugèrent les Galléciens ; nul doute qu'Hydace et Itace n'aient été, vers 389, condamnés par un concile espagnol. — Un indice de l'usage général est fourni par la décision du Concile de Capoue de 391, « ut finitimi Bonoso atque ejus accusatoribus judices tribuerentur » (Sirice, Ep. IX, 1 ; Migne, XIII, 1176).

1. Je ne puis interpréter autrement ce fait insolite que le concile fut convoqué à Bordeaux. Priscillien avait pour lui, en 384, la quasi-totalité de l'épiscopat de Gallécie ; un des principaux évêques de Bétique, Hygin ; plusieurs des neuf (?) évêques espagnols autres que Symposius qui avaient siégé à Saragosse. Il n'est pas sûr que la majorité des évêques lusitaniens lui fût hostile ; car c'est dans cette province, à laquelle il appartenait lui-même ainsi qu'Instance et naguère Salvien, que l'on commença, en Espagne, à exiger des clercs majeurs la continence. Au reste, Itace n'eût pas été obligé de se réfugier en Gaule, si la majorité de ses collègues espagnols l'eût soutenu ; et le concile qui, à la chute de Maxime, le déposa et déposa avec lui Hydace, fut certainement un concile espagnol.

2. Maxime, vainqueur de Gratien en août 383, fut certainement saisi de l'affaire avant la fin de l'été de la même année. Cependant, le concile de Bordeaux ne se réunit qu'en 384, et probablement assez tard dans l'année, car le procès de Trèves eut lieu au plus tôt dans l'hiver de 384-385.

³ 3. Sulpice Sévère, *Chron.*, II, 49, 7-9 : « quibus permotus imperator,

Les débats qui s'ouvrirent à ce moment sont peut-être pour nous ce qu'il y a de plus obscur dans toute l'histoire de Priscillien. Sulpice rapporte, d'après l'*Apologie* d'Itace, qu'Instance fut invité le premier à se justifier ; et que, n'étant point parvenu à convaincre ses juges de son innocence, il fut déposé de l'épiscopat. Quant à Priscillien, il aurait décliné la juridiction épiscopale, et déclaré qu'il en appelait au prince. Les évêques s'étaient-ils prononcés sur son cas ? Sulpice ne le croyait pas, puisqu'il ajoute : « Les nôtres (c'est-à-dire les évêques catholiques), eurent la faiblesse de transmettre son appel, au lieu de passer outre et de rendre leur jugement, ou bien, si le prévenu les récusait comme partiaux, de déférer la cause à d'autres juges ecclésiastiques. »

Ces quelques lignes, qui forment ici notre unique document, sont par malheur fort suspectes. Itace, quand il composa son *Apologie* (389), avait à se justifier de s'être fait l'accusateur d'un évêque devant un tribunal séculier ; on hésite à le croire sur parole, quand il affirme que Priscillien avait récusé la juridiction synodale et lui-même porté sa cause au forum de l'empereur. Nous savons que Priscillien, lorsqu'Hydace eut invoqué pour le perdre un décret de l'empereur Gratien, fit tout pour obtenir qu'on le jugeât en concile ; récemment encore, il avait écrit dans ses Canons : « Les membres de l'Église ne doivent point recourir pour leur défense aux tribunaux publics, mais seulement aux tribunaux d'Église ¹. » Au reste, il ne pouvait ignorer les dispositions hostiles de Maxime envers lui-même et ses amis.

datis ad præfectum Galliarum atque ad vicarium Hispaniarum litteris, omnes omnino, quos labe illa involverat, deduci ad synodum Burdegalensem jubet; ita deducti Instantius et Priscillianus : quorum Instantius prior jussus causam dicere, postquam se parum expurgabat, indignus esse episcopatu pronuntiatus est. Priscillianus vero, ne ab episcopis audiretur, ad principem provocavit, permissumque id nostrorum inconstantia, qui aut sententiam vel in refragam ferre debuerant, aut, si ipsi suspecti habebantur, aliis episcopis audientiam reservare, non causam imperatori de tam manifestis criminibus permittere. » — Sur la composition de l'assemblée, nous ne savons rien. Hydace le chroniqueur (ad a. 385, Mommsen, *Chron. min.*, t. II, p. 15) semble croire que saint Martin y siégea ; mais il est visible qu'il tire toutes ses informations sur le priscillianisme de la *Chronique* ; il n'a fait, sur ce point, que mal entendre le texte de Sulpice.

1. Can. XLVI, p. 129.

Il doit y avoir cependant une part de vérité dans le récit d'Itace, composé peu d'années après l'événement et qui devait être lu par plusieurs des membres du concile. Peut-être Priscillien, persuadé que ses juges étaient résolus d'avance à le condamner, déclara-t-il qu'il ne leur répondrait point ; peut-être prononça-t-il qu'il faisait recours au prince pour obtenir que Maxime le traduisit devant un concile espagnol, ou devant tout autre concile non prévenu. On peut accepter comme un fait qu'il ne fut pas condamné, l'appel qu'il interjeta ayant, quant à lui personnellement, suspendu le procès.

Il est certain du moins qu'à Bordeaux Hydace et Itace eurent gain de cause, et parvinrent à faire reconnaître que leurs adversaires étaient hérétiques, et hérétiques manichéens ¹. Dans le fond, le procès d'hérésie était jugé. Restait à éclaircir un autre ordre de griefs qui relevaient des tribunaux séculiers : Hydace et Itace, en effet, ne s'étaient pas bornés à dénoncer les religieux comme manichéens ; ils les accusaient encore d'attentats graves aux mœurs et de maléfices ². Priscillien et ses coaccusés furent transférés de Bordeaux à Trèves, pour répondre de ces deux crimes de droit commun devant le préfet du prétoire ³. Leurs ennemis les plus ardents, Hydace, Itace, les deux évêques de

1. Maxime, *Ep. ad Siricium*, § 4. — *Chroniqueur gaulois de 452*, ad a. 384 (Mommsen, *Chron. min.*, t. I, p. 646) : *Apud Treveros Manichæi deprehensi summo Maximi studio exterminati*.

2. Déjà dans son mémoire accusateur de 380, Itace avait accusé Priscillien de magie (Priscillien, p. 23, 22), mais non d'actes immoraux (p. 35, 17). La nature des différents griefs invoqués par Hydace et Itace a été mise en lumière par Bernays, t. II, p. 97 et suiv. Isidore, résumant Itace, dit que Priscillien fut condamné pour (1^o) *detestanda dogmata* et (2^o) *libidinum probra* et (3^o) *maleficiorum artes* (Isidori *De viris illustr.*, 2). Ces deux derniers chefs d'accusation, qui étaient *causa publica* (la *causa fidei* avait été préalablement vidée) se retrouvent dans le texte de Sulpice (*Chron.*, II, 50, 8) : *Is Priscillianum gemino judicio auditum convictumque maleficiæ nec diffitentem obscœnis se studuisse doctrinis, nocturnos etiam turpium fœminarum egisse conventus, nudumque orare solitum, nocentem pronunciavit*.

3. Est-ce en raison du rang de certains des accusés que la cause fut portée d'emblée au tribunal du préfet ? Priscillien était sans nul doute de naissance clarissime (Sulpice Sévère, *Chron.*, II, 46, 3 : *familia nobilis*), et comme tel soustrait aux tribunaux provinciaux. Mais un décret de 376 (*Cod. Theod.*, IX, 1, 13 ; cf. Mommsen, *Strafrecht*, p. 287) ordonnait qu'en cas de poursuites criminelles contre des personnes de rang sénatorial, les gouverneurs de provinces auraient, sinon à condamner, du moins à procéder à l'instruction.

Le préfet aura été saisi simplement parce que les accusés étaient, les

siège inconnu Magnus et Rufus ¹, se rendirent aussitôt auprès de l'empereur. La cour de Maxime fut pleine d'évêques, empressés auprès du maître, recevant de lui de grands témoignages d'amitié, cherchant à tirer parti de sa confiance pour consommer la perte de leurs adversaires religieux ².

On peut se demander si, à Trèves, on ne commença point par tenir un nouveau concile pour juger Priscillien. Il était encore évêque, et l'on s'étonne que Maxime l'ait traduit devant le préfet sans l'avoir, au préalable, fait déposer en bonne forme ³. Le défenseur de l'Église, le prince qui attachait un si grand prix aux hommages des évêques, a-t-il enfreint le privilège judiciaire que Gratien et son père avaient accordé à l'épiscopat ? Aura-t-il voulu oublier que la « personne sacerdotale » était « soustraite aux tribunaux publics » ⁴ ? Mais Sulpice Sévère a complètement ignoré ⁵ que Priscillien eût été, à Trèves, condamné en synode par ses pairs. Ainsi son informateur Itace ne le disait point, bien qu'il eût intérêt à mentionner que cette formalité judiciaire avait été remplie. Il faut constater le fait sans prétendre l'expliquer : on n'observa point les formes légales qu'avait instituées le régime renversé ⁶. Priscillien porta sa dignité d'évêque jusque dans les dernières comparutions, il la porta même sur l'échafaud.

uns gaulois, les autres espagnols, ou plutôt que leurs crimes avaient été commis en diverses provinces d'Espagne et de Gaule. Lui seul avait juridiction dans toutes ces provinces.

1. Sulpice Sévère, *Chron.*, II, 50, 7. Rufus est peut-être un évêque de Metz. Voir la *Liste épiscopale de Metz*, *Mon. Germ. SS.*, t. XIII, p. 305.

2. *Vita Martini*, 20, 1 : *Cum ad imperatorem Maximum... plures ex diversis orbis partibus episcopi convenissent, et fœda circa principem omnium adulatio notaretur, seque degenerare inconstantia regiæ clientelæ sacerdotalis dignitas subdidisset...* — Pacatus, § XXIX (Migne, XIII, 504) : *hominibus antistites, revera autem satellites... Hos ille Phalaris in amicis habebat, hi in oculis ejus atque etiam in osculis erant.*

3. Sulpice (*Chron.*, II, 50, 5) fait dire à saint Martin : *satis superque sufficere ut episcopali sententia haeretici judicati ecclesiis pellerentur*. Mais saint Martin donne un conseil (ou plutôt Sulpice exprime un regret), il ne constate pas un fait.

4. Ambroise, *Ep.* XXI, 5 : « *Judiciis publicis sacerdotale caput lex vestra summovit.* » — Cf. même lettre, § 2.

5. *Chron.*, II, 49, 9 : *debuerant... aliis episcopis audientiam reservare, non causam imperatori... permittere.*

6. L'explication pourrait être que, si la législation de Gratien avait été maintenue et reconnue applicable, on aurait dû laisser à Priscillien condamné la faculté de faire appel au pape. Or Rome faisait partie des états de Valentinien II, qui était pour Maxime un ennemi. Mais il est possible

Une autre question se posa avant l'ouverture des débats criminels. Les principaux coupables étaient connus; mais on ignorait le nombre de leurs complices, l'étendue de l'association sacrilège qu'ils avaient formée et dirigée. Fallait-il rechercher et poursuivre tous les affiliés de la secte, tous les auteurs des mauvaises doctrines? Ou bien restreindre l'accusation aux coupables les plus notoires? Itace, fort en faveur, réclamait un grand coup de filet; moines, religieuses, continents, tout ce qui sentait le manichéisme était complice des manichéens que l'on tenait, et méritait les mêmes rigueurs. La fausse sainteté avait envahi la Gaule; en Gaule aussi, Maxime devait défendre l'Église. Parmi les manichéens gaulois à poursuivre, il nomma l'évêque de Tours, saint Martin ¹.

aussi que les ministres de Maxime, et même les évêques ses conseillers, aient mal compris la législation de Valentinien et de Gratien, et n'aient pu concevoir qu'il y eût des sujets de l'Empire, non justiciables de l'empereur.

1. Sulpice parle à deux reprises des débats qui eurent lieu à la cour de Maxime sur l'extension des poursuites : 1^o *Chron.*, II, 50, 3-4 : « Hic (Itacius) stultitiæ eo usque processerat, ut omnes etiam sanctos viros, quibus aut studium inerat lectionis aut propositum erat certare jejuniis, tamquam Priscilliani socios aut discipulos in crimen arcesseret. Ausus est etiam miser ea tempestate Martino episcopo, viro plane apostolis conferendo, palam objectare hæresis infamiam ». — 2^o *Dial.* III, 11, 4 : « Et jam pridie imperator ex eorum sententia decreverat tribunos summa potestate armatos ad Hispanias mittere, qui hæreticos inquirerent, deprehensis vitam et bona adimerent. Nec dubium erat quin sanctorum etiam magnam turbam tempestas ista depopulatura esset, parvo discrimine inter hominum genera : etenim tum solis oculis judicabatur, ut quis pallore potius aut veste quam fide hæreticus æstimaretur. — 12, 2 : Nec multum aberat quin cogeretur imperator Martinum cum hæreticorum sorte miscere. — 12, 4 : Mox percussores his, pro quibus Martinus rogaverat, diriguntur. — 13, 1 : Modo uti et tribuni jam ad excidium ecclesiarum ad Hispanias missi retraherentur. »

Dans la *Chronique*, c'est avant le procès qu'Itace réclame l'extension des poursuites; il est presque impossible que la question n'ait pas été discutée à ce moment. Dans les *Dialogues*, c'est après; or, le fait qu'il y eut plusieurs fournées d'accusés prouve en effet que la question continua d'être agitée. Ce même fait prouve aussi que Maxime, s'il résista aux exigences d'Itace, voulut cependant lui donner une certaine satisfaction.

Les *Dialogues* disent deux fois que le projet de poursuites étendues ne visait que l'Espagne. Mais d'une part, on sait que Sulpice s'est appliqué systématiquement à faire du priscillianisme une hérésie purement espagnole. Et d'autre part, pour que saint Martin ait été dénoncé comme complice, il faut bien qu'Itace affirmât que la secte avait des ramifications en Gaule. Ceci nous serait d'ailleurs prouvé par un examen plus attentif de toutes les données fournies par Sulpice.

Le gouvernement de Maxime hésita longtemps sur l'extension à donner aux poursuites. Un moment au moins (probablement après l'exécution de Priscillien), l'influence d'Itace parut l'emporter. Saint Martin fut en grand péril ; les saints de l'empire de Maxime se crurent à la veille d'une persécution générale. Mais les conseils de modération prévalurent. Au début, si comme il est probable le nombre des accusés fut égal à celui des condamnés, il se réduisit à six personnes : avec Priscillien et Instance, on ne mit sur la sellette que la veuve de Delphidius, le poète Latronien, et deux clercs nommés Arménius et Félicissimus, recrues récentes de la secte.

Le procès de mœurs et de maléfices s'ouvrit devant le préfet du prétoire Évodius, dans la forme accusatoire. Itace s'était porté partie accusatrice ¹.

Il n'y a point de crime que les empereurs chrétiens du iv^e siècle aient plus fort détesté que le maléfice, et qu'ils aient poursuivi avec une rigueur plus atroce. La loi le punissait de mort ², et l'on avait, de ce chef, supplicié beaucoup de gens sous les derniers règnes ; au temps de Valentinien I^{er}, la fréquence des procès de magie avait fait régner dans le Sénat, parmi les hauts fonctionnaires, parmi les officiers supérieurs de l'armée, une sorte de terreur ³. Dans la crainte que les coupables d'un rang élevé pussent échapper au châtiment, grâce au privilège dont jouissaient les personnes sénatoriales d'être exemptes de la torture, il avait été décidé que l'exemption serait levée pour ce genre d'accusations ⁴. Ainsi Priscillien, qui était personnage

1. Sulpice, *Chron.*, II, 51, 1-2. Il ressort avec évidence de ce texte que, bien que Sulpice emploie deux fois le mot de *cognitio* (II, 50, 6, *dilata cognitio est* ; II, 51, 1, *subtrahit se cognitioni*), la procédure employée fut la procédure ordinaire ou accusatoire, et non l'extraordinaire ou cognitoire. Il semble qu'Itace ne fut pas l'unique accusateur (textes cités de Pacatus, § XXIX, et d'Ambroise, Ep. XXVI). Les autres accusateurs auront été de simples *subscriptores* (Mommsen, *Strafrecht*, p. 373). Sur le désistement de l'accusateur (qui avait à obtenir l'autorisation du tribunal) et la faculté laissée à tout citoyen de reprendre l'accusation à sa place, cf. Mommsen, *Strafrecht*, p. 452-454. — Ambroise, Ep. XXVI, 3 (cité ci-après) : *episcopi reos... in publicis judiciis accusare*. — Le mot impropre de *cognitio* pour *acusatio* devait se trouver déjà dans le livre d'Itace, qui l'aura employé pour donner le change sur son rôle dans l'affaire.

2. Mommsen, *Strafrecht*, p. 643.

3. Ammien Marcellin, XXIX, 1-2. Cf. Bernays, p. 105 et suiv.

4. Loi de 358, rendue sous Constance, *Cod. Theod.*, IX, 16, 6 ; *Cod. Just.*, IX, 18, 7. Cf. Mommsen, *Strafrecht*, p. 406.

clarissime, fut mis à la question comme ses coaccusés; on le questionna tant sur le crime de mœurs présumé que sur l'accusation de maléfices ¹.

On obtint des aveux complets. Priscillien se reconnut coupable de maléfices. Sur l'autre chef d'accusation, il avoua s'être adonné à des doctrines contraires à l'honnêteté; il avoua des concubules tenus nuitamment avec des femmes perdues, et l'habitude de prier tout nu. Dans tous les pays latins, les catholiques se redirent à l'oreille les confessions honteuses des manichéens jugés à Trèves ².

Les faits de la cause étaient établis. Mais Evodius, qui passait pour un magistrat consciencieux, ne se tint pas pour suffisam-

1. Il me semble certain que dès le procès devant le préfet, on recourut à la torture. A dire vrai, le tableau que fait Pacatus (§ XXIX) des tortures auxquelles les accusés furent soumis se rapporte aux *judicia capitalia*, au procès jugé par Maxime (cf. *Ep. Maximi ad Siricum*, § IV). Mais les aveux de Priscillien ont évidemment été extorqués. Au reste, Sulpice nous le dit implicitement (*Chron.*, II, 50, 6-7 : [Martinus] *mox discessurus... a Maximo elicit sponsionem, nihil cruentum in reos constituendum. Sed postea imperator per Magnum et Rufum depravatus... et a mitioribus consiliis deflexus causam praefecto Evodio permisit, viro acri et severo.*

2. Sur les aveux de Priscillien, Sulpice, *Chron.*, II, 50, 8 : *Is Priscillianum gemino judicio auditum, convictumque maleficii, nec diffitentem obscenis se studuisse doctrinis, nocturnos etiam turpium seminarum egisse conventus, nudumque orare solitum, nocentem pronuntiavit.* — La syntaxe de la phrase fait voir que *obscenis doctrinis* se rapporte au second chef d'accusation; le sens est : doctrines obscènes (cf. s. Augustin, ci-dessous). — *Nudum orare solitum* a paru bizarre et puéril (ainsi Dom Leclercq, *Espagne chrét.*, p. 183). Le mot ne se comprend que rattaché à celui qui précède, *nocturnos seminarum conventus*, et rapproché des récits d'Itace (Jérôme, *Ep.* CXXXIII, 3) sur les conventicules des priscillianistes, où la prière se terminait *inter coitum amplexusque*. — La lettre de Maxime à Sirice (C.S.E.L. XXXV, 1, p. 91) peut se rapporter soit au procès de Priscillien, Urbica, etc., soit à un procès subséquent. — C'est à des aveux de priscillianistes que se rapporte le texte d'Augustin sur les turpitudes rituelles des manichéens, *De natura boni*, XLVII (C.S.E.L. XXV, 887) : *Hoc se facere quidam confessi esse in publico judicio perhibentur, non tantum in Paphlagonia, sed etiam in Gallia, sicut a quodam Romae christiano catholico audiui.* Ceci est écrit après 400; mais le dernier séjour d'Augustin à Rome (le premier après sa conversion) eut lieu en 387-388 (Rauschen, p. 275 et 294); en 384, il ne passa à Rome que peu de temps et n'y fréquenta pas le monde chrétien. Le *hoc facere* du texte se rapporte à la phrase : « sed inde etiam solvant et purgent partem Dei (= animam), unde per concubitum potest, si feminae utero concepta fuerit, colligari » (c'est-à-dire : semen turpiter ejiciant). Tout ce morceau de saint Augustin donnerait une idée approchée des « doctrines obscènes », empruntées à la polémique anti-manichéenne courante, que Priscillien sur le chevalet reconnut pour ses doctrines.

ment informé. Peut-être avait-il des révocations d'aveux. Il voulut, comme on disait, reprendre à nouveau le jugement. Les débats recommencèrent, interrogatoires, témoignages, question ¹. Alors Evodius rendit sa sentence, et prononça que les accusés étaient coupables. Mais comme les crimes en cause comportaient la peine capitale, et que l'un au moins des accusés avait rang de clarissime, le préfet ne pouvait prononcer de condamnations sans avoir consulté le prince. Il fit porter le dossier de l'affaire au palais, et renvoya les coupables en prison pour y attendre la décision de l'empereur ².

Les religieux étaient dès alors assurés de subir une peine sévère. Au cas d'une réponse favorable de Maxime, on les eût exilés sans doute, on eût assurément confisqué leurs biens. Hydace, Itace et d'autres évêques avec eux, craignant sans doute que si on laissait la vie à leurs adversaires, un nouveau retour de la fortune ne leur rendît la victoire, intervinrent à nouveau auprès de l'empereur, et lui représentèrent qu'un certain nombre de condamnations capitales était nécessaire.

Comme on en était là, aux premiers mois de 385 ³, Ambroise de Milan arriva à Trèves, où Valentinien II l'envoyait en ambassade. Il venait, pour la seconde fois, offrir la paix à Maxime, et lui réclamer le corps de Gratien. Pendant son court séjour dans la ville, il sut qu'Hygin de Cordoue était frappé d'exil pour avoir pris la défense des religieux, et, vieux et mourant, brutalement chargé

1. Le *gemino judicio auditum* de Sulpice (*Chron.*, II, 50, 8) signifie qu'il y eut *geminatio* ou *instauratio* de la procédure (Mommsen, *Strafrecht*, p. 422-423). — V. *Mart.*, 20, 4 : *vir quo nihil umquam justius fuit*.

2. Mommsen, *Strafrecht*, p. 283. Le texte de la Chronique nous fait bien voir le fonctionnement de la *relatio ad principem*. — *Chron.*, p. 50, 8 : *nocentem pronuntiavit redegitque in custodiam, donec ad principem rejiceret. Gesta ad principem delata, censuitque imperator, Priscillianum sociosque ejus capite damnari oportere*. — 51, 1 : *Ceterum Ithacius videns, quam invidiosum sibi apud episcopos foret, si accusator etiam postremis rerum capitalium judiciis adstitisset — etenim iterari judicium necesse erat — subtrahit se cognitioni*. C'est parce que le prince consulté juge qu'il y a lieu à sentences capitales, et autorise le préfet à les prononcer, que la procédure doit être recommencée (dans l'espèce, une troisième fois). La procédure précédente ne pouvait, par elle-même, aboutir qu'à une peine inférieure à la mort ; si on ne l'eût pas recommencée sur l'ordre de l'empereur, les accusés eussent été simplement confisqués, et sans doute exilés. C'est pourquoi Pacatus (§ XXIX) dit : *Calumniabantur in sanguinem, et vitas premebant reorum jam pauperum*.

3. Voir à l'Appendice III.

en poste par des officiers impériaux. Ambroise admettait que les accusés s'étaient écartés de la foi ; pourtant il s'indigna de voir des évêques implorer du prince des sentences de mort, et se refusa à entrer avec eux en communion. Cet incident fit rompre les pourparlers commencés. Maxime, irrité de l'offense faite à ses amis, signifia à l'ambassadeur de Valentinien d'avoir à quitter Trèves sans retard ¹.

Après le départ d'Hygin, il n'y eut plus qu'un évêque, nommé Théognitus, pour parler en faveur des accusés ². L'insistance des Itaciens l'emporta. L'empereur, dans sa réponse au préfet, l'autorisa à prononcer des condamnations à mort ³.

L'affaire devenant, par cette décision, une cause capitale, la loi voulait que le préfet recommençât à nouveau tout le procès. Itace voulut éviter l'odieux d'avoir figuré comme accusateur dans le procès capital qui allait s'ouvrir. Maxime l'autorisa à se désister de la poursuite, et fit reprendre l'accusation par un avocat du fisc ⁴.

Le préfet condamna cinq des accusés à avoir la tête tranchée :

1. Saint Ambroise, *Ep.*, XXIV, § 12 (Migne, XVI, 1039). *Postea cum videret me abstinere ab episcopis qui communicabant ei, vel qui aliquos, devios licet a fide, ad necem petebant ; commotus eis jussit me sine mora regredi. Ego vero libenter, etsi me plerique insidias evasurum non crederent, ingressus sum iter, hoc solo dolore percitus, quod Hyginum episcopum senem in exilium duci comperi, cui nihil jam nisi extremus superesset spiritus. Cum de eo convenirem comites ejus, ne sine veste, sine plumario, paterentur extrudi senem, extrusus ipse sum.*

Ep. XXVI, 3 (col. 1042) : *Sed vehementior facta est [scil. quæstio, utrum judici christiano jure gladii uti liceat], posteaquam episcopi reos criminum gravissimorum in publicis judiciis accusare, alii et urgere usque ad gladium supremamque mortem, alii accusationes hujusmodi et cruentos sacerdotum triumphos probare cœperunt.* — Les deux lettres sont de l'année 385.

2. Sulpice Sévère, *Dial.* III, 12.

3. Sulpice Sévère, *Chron.*, II, 50, 8 (v. ci-dessus). Malgré le *damnari oportere*, le seul fait qu'on recommença le procès prouve évidemment que l'empereur ne donna pas l'ordre exprès de condamner à mort.

4. *Chron.*, II, 51, 2 : *Ac tum per Maximum accusator apponitur Patricius quidam, fisci patronus. Ita eo insistente...* Bernays fait sur ce texte (t. II, p. 107, note 28) deux remarques : l'une est que *appondere accusatorem* équivaut à *subornare* ou *subdere accusatorem*, et que la nuance péjorative de cette expression est accentuée par le *per Maximum* (au lieu de *a Maximo*) et par le *Patricius quidam* ; l'autre est que l'avocat du fisc, en règle générale, ne jouait le rôle d'un procureur impérial que dans les procès intentés par le fisc. *Patricius* se chargea ici de l'accusation non en tant qu'avocat du fisc, mais comme simple particulier.

ce furent Priscillien, le poète Latronien, Euchrotia ¹, veuve de Delphidius, et les deux clercs Félicissimus et Arménius. Ce sont les premiers hérétiques que l'Église ait fait livrer au bourreau. Instance ne fut condamné qu'à la déportation dans une île ; on l'envoya à l'île Scilly ².

Ces premières sentences rendues, quelques nouveaux accusés furent mis en jugement, quelques condamnations prononcées : la peine de mort contre Asarivus et le diacre Aurélius, la confiscation et la déportation à l'île Scilly contre Tibérien ³. Asarivus et Tibérien, qui sont nommés dans l'*Apologie* méridane, étaient d'anciens confrères, peut-être des Cordouans. Trois accusés de petite naissance, Tertullus, Potamius et Jean, ayant fait avant la question tous les aveux et toutes les dénonciations, furent simplement exilés à temps en Gaule.

Les procès de Trèves avaient suscité en diverses églises beaucoup de haine contre les religieux. A Bordeaux, les partisans de

1. Pacatus, § XXIX, nous dit qu'elle fut traînée au supplice le croc au cou (*ut unco ad pœnam clari vatis matrona râperetur*). On usa sans doute du croc pour conduire au supplice tous les condamnés ; l'*uncus* était un accessoire obligé de toutes les exécutions (cf. Forcellini De Vit, s. v. *Uncus*).

2. Sulpice Sévère, *Chron.*, II, 51, 2-3 : *Ita eo insistente Priscillianus capitis damnatus est, unaque cum eo Felicissimus et ARMENIUS, qui nuper a catholicis, cum essent clerici, Priscillianum secuti desciverant. Latronianus quoque et Euchrotia gladio perempti*, etc. — Cf. saint Jérôme, *De Vir. Inl.*, CXXII : *Latronianus... cæsus est et ipse Treveris cum Priscilliano, Felicissimo, JULIANO, Euchrotia, ejusdem factionis auctoribus*. On voit que l'un des condamnés est appelé par Sulpice Arménius, par Jérôme Julianus. Prosper d'Aquitaine, *ad a.* 385 (Prosperi Tironis, *Epitoma Chronicon* *ad a.* 385, Mommsen, *Chron. min.*, t. I, p. 462) : *Priscillianus... ab Euvodio præfecto prætorio Maximi gladio addictus est cum Euchrotia Delfidi rhetoris conjuge et Latroniano aliisque erroris consortibus. Burdigalæ etc.* (ci-dessous). Ce texte fait penser que Latronien, bien qu'appelé par Jérôme *natione Hispanus*, était peut-être aquitain. La notice de Prosper, qui part du synode de Bordeaux pour aboutir au meurtre d'Urbica, paraît n'avoir retenu que les traits de l'affaire qui intéressent Bordeaux ; avec Priscillien, il ne nomme parmi les victimes qu'Euchrotia (de Bordeaux), Latronien, et Urbica (de Bordeaux).

3. *Chron.*, II, 51, 4 : *Itum deinde in reliquos sequentibus judiciis, damnatique Asarivus et Aurelius gladio, Tiberianus adeptis bonis in Sylinau-cim insulam datus*. Cf. Priscillien, p. 3, 9. Saint Jérôme nous apprend que Tibérien qui était d'une cité de Bétique, excédé par l'ennui de l'exil, renonça à son *propositum*, et maria sa fille, qui avait comme lui fait un vœu de vie religieuse (*De Vir. Inl.*, cxxii). Le mariage de la fille était donc un signe de retour à l'orthodoxie.

Priscillien et d'Euchrotia furent fort maltraités. Une priscillianiste nommée Urbica fut assommée à coups de pierre ¹.

II

Ainsi se termina la vie de Priscillien et de ses principaux confrères. Ce n'est qu'après de longues vicissitudes qu'on était parvenu à les convaincre d'hérésie. Quand nous ne posséderions pas d'écrits théologiques de Priscillien, et ne pourrions savoir par lui-même que sa doctrine n'était ni d'un manichéen, ni d'un gnostique, les seuls événements de la querelle nous feraient penser que son hérésie n'était pas manifeste. Les accusateurs étaient ardents et obstinés, mais l'accusation n'était pas claire. L'évêque qui avait le premier dénoncé les confrères, Hygin de Cordoue, les ayant connus de plus près, s'était laissé gagner à leur cause, et se fit enfin exiler comme leur complice ou leur défenseur. Un concile avait refusé de les condamner. Bientôt un grand nombre d'évêques espagnols s'étaient trouvés leur être favorables. Le très chrétien empereur Gratien s'était laissé arracher un décret proscrivant la secte : un peu plus tard, sur de nouvelles informations, il avait abrogé le décret. Le parti d'Hydace et d'Itace n'avait dû sa victoire qu'à la révolte de Maxime et à la défaite de Gratien. Encore avait-il cru bien faire, pour obtenir une condamnation, de porter sa cause devant un concile non espagnol.

Après que le bourreau eut exécuté les sentences de Maxime, un trouble subsista dans les consciences : n'avait-on pas mis à mort des innocents ? Ce qui avait provoqué contre les condamnés des haines si furieuses, n'était-ce pas qu'ils avaient été trop religieux, qu'ils avaient trop aimé Dieu ² ? Une réaction se produisit en faveur des morts et des exilés. On discuta avec passion, dans toute l'église latine, sur le rôle qu'Hydace et Itace avaient joué dans toute l'affaire ³. Maxime fit prononcer par un

1. Prosper d'Aquitaine, *Burdigalæ quædam Priscilliani discipula nomine Urbica ob impietatis pertinaciam per seditionem vulgi lapidibus extincta est*.

2. Pacatus, *Paneg.* XXIX (Migne, XIII, 504) : *Nimia religio, et diligentius culta divinitas*.

3. Ambr., *Ep.* XXVI, 3 (Migne, XVI, 1042) : *sed vehementior facta est (quaestio) etc.* (v. ci-dessus).

concile que leur conduite n'avait rien de blâmable, les défendit contre les attaques, les garda à sa cour ¹. Mais dès alors l'opinion catholique se prononçait contre eux. Une fraction de l'épiscopat de Gaule déclara rompre la communion, non seulement avec les deux chefs de la persécution, mais avec le nouvel évêque de Trèves Félix, qu'ils venaient, après la mort de Britto, d'ordonner de leurs mains sanglantes ².

A la chute de Maxime, qui survint en 388, l'indignation générale, longtemps contenue, éclata. Un concile (sans doute un concile espagnol) se réunit, pour juger le persécuteur Itace. Il eut beau dire qu'il n'avait point agi seul, qu'il avait été le mandataire des évêques ; on l'excommunia. Pour Hydace, se sentant perdu, il avait prévenu le jugement en se démettant de l'épiscopat. Tous deux furent frappés par Théodose d'un ordre d'exil ³.

Le châtement des accusateurs fut regardé comme une sorte de réhabilitation des victimes. Théodose laissa affirmer devant lui, dans un discours prononcé au sénat romain, en séance solennelle, l'innocence de Priscillien, d'Euchrotia, de leurs compagnons de supplice ⁴. En 392 encore, le prudent Jérôme osait faire entendre que pour lui, il ne les condamnait point ; et l'accusation, qui n'avait pas encore entièrement désarmé, lui paraissait

1. Sulpice Sévère, *Dial.* III, 2, 2.

2. Sulpice Sévère, *Dial.* III, 12, 3 ; cf. Concile de Turin, Can VI (Bruns, pars II, p. 115).

3. Prosperi Tironis *Epitoma Chronicon*, ad a. 389 (Mommsen, *Chronica minora*, t. I. p. 462) : « Itacius et Ursacius episcopi ob necem Priscilliani, ejus accusatores exstiterant, ecclesiæ communione privantur ». Mais Sulpice, *Chron.*, II, 51, 5 : « Quod initio jure judiciorum et egregio publico defensum, postea Ithacius jurgiis sollicitatus, ad extremum convictus, in eos retorquebat, quorum id mandato et consiliis effecerat ; solus tamen omnium episcopatu detrusus. Nam Ydacius, licet minus nocens, sponte se episcopatu abdicaverat. » — Isidore, *De Vir. Ill.*, XV (Migne, LXXXIII, 1092) : « Itacius cum Ursacio... ecclesiæ communione privatus, exilio condemnatur, ibique die ultimo fungitur, Theodosio majore et Valentiniano regnantibus » (avant 392). Cette sentence d'exil peut n'être qu'une conséquence de la loi de Gratien, mentionnée dans la loi *Cod. Theod.*, XVI, 1, 35, qui reléguait les évêques déposés au delà du centième mille des cités où ils avaient siégé.

4. Pacatus, *Paneg.*, XXVIII-XXIX : Quid de his dicimus, qui honorum ac principum nescii, et tantum inter suos clari, nobiles animas sub carnifice fuderunt ? De virorum mortibus loquor, cum descensum recorder ad sanguinem fœminarum, et in sexum cui bella parcunt non parce sævitum. Sed nimirum graves suberant invidiosæque causæ, ut unco ad pœnam clari

devoir céder, un jour prochain, devant le nombre croissant des défenseurs ¹.

En Espagne, cependant, l'émotion produite par les événements de Trèves avait favorisé les progrès nouveaux du priscillianisme. Tout ce qui caractérisait la secte, l'esprit d'abstinence et de piétisme, le goût des conventicules et des lectures en commun de l'Écriture et des apocryphes, se propageait rapidement. Les corps des suppliciés avaient été rapportés de Trèves; on leur avait fait des funérailles solennelles; leurs tombeaux devenaient un lieu de grande dévotion. On avait, de leur vivant, honoré Priscillien ² et ses confrères comme dessaints; on les vénéra désormais comme des martyrs ³. L'épiscopat de Gallécie presque au complet, au moins dix évêques, inscrivirent les noms des nouveaux martyrs au sacramentaire de leurs églises, lurent leurs noms à la messe ⁴. Quant au peuple

vatis matrona raperetur? Objiciebatur enim, atque etiam exprobrabatur mulieri viduæ nimia religio et diligentius culta divinitas... Avaro divitum bona; cruento innocentium pœna; impio religionis injuria.

J'ai remarqué plus haut que les déclarations de Pacatus engagent Théodose lui-même, qu'il les ait ou non connues d'avance. Il est au reste tout naturel, le gouvernement de Gratien ayant pris parti pour Priscillien contre Itace, qu'après la chute de Maxime la monarchie légitime restaurée se soit prononcée dans le même sens.

1. Jérôme, *De Vir. Ill.*, cxxi (Cushing Richardson, p. 53; Migne, XXIII, 711): *Hic usque hodie a nonnullis gnosticæ, id est Basilidis et Marci, de quibus Irenæus scripsit, hæreseos accusatur, defedentibus aliis, non ita eum sensisse, ut arguitur.*

2. Sulpice Sévère, *Chron.*, II, 51, 7-8: *Ceterum Priscillianum occiso, non solum non repressa est hæresis, quæ illo auctore proruperat, sed confirmata latius propagata est. Namque sectatores ejus, qui cum prius ut sanctum honoraverant, postea ut martyrem colere cœperunt. Peremptorum corpora ad Hispanias relata, magnisque obsequiis celebrata eorum funera: quin et jurare per Priscillianum summa religio putabatur.*

3. Texte cité à la note précédente. Cf. la *Diffinitiva sententia* de Tolède (400) ap. Mansi, t. III, col. 4006: (respondit Symphosius) *se a recitatione eorum, quæ [= quos] dicebant martyres, recessisse. ...Herenas clericos suos sequi maluerat, qui sponte, nec interrogati, Priscillianum catholicum, sanctumque martyrem clamassent; atque ipse usque ad finem catholicum hunc esse dixisset (leg. dixit) persecutionem ab episcopis passum.* — Augustin: *Contra mendacium*, 9: *priscillianistarum falsa martyria.*

4. On verra plus loin les noms des dix évêques priscillianistes qui furent jugés à Tolède en 400. Gams lui-même a été surpris de ce fait: « C'est, dit-il, un fait sans aucun précédent dans l'histoire de l'Église, que l'épiscopat d'une province ecclésiastique entière ait adhéré à la plus impure et la plus exécration de toutes les hérésies » (*K. G. Spaniens*, t. I, part. II, p. 384).

de la province, il était pour ainsi dire tout entier priscillianiste ¹.

Un nouveau revirement se produisit dans l'opinion ecclésiastique, à un moment que l'on ne peut déterminer avec certitude, probablement à la mort de Théodose ².

L'église d'Espagne était divisée en deux camps. Les évêques galliciens avaient contre eux la majorité de l'épiscopat, et notamment les évêques méridionaux. C'est surtout, en effet, dans les provinces de Bétique et de Carthaginoise que l'on restait résolument itacien ³. Les deux partis se disputaient les sièges d'évêques. Deux évêques anti-priscillianistes, Rufinus et Minicius, sortirent plusieurs fois de leur province, qui paraît avoir été la Carthaginoise, pour aller faire des ordinations dans les provinces voisines, et y établir dans les églises vacantes des hommes de leur parti ⁴. Il arrivait aussi que le clergé et le peuple de certaines paroisses favorables à Priscillien, ayant un évêque du parti adverse, rompaient avec lui, et prétendaient se rattacher à un évêque voisin ⁵. Hydace, profitant du retour de l'opinion, tenta de se faire rendre son évêché de Mérida ; mais il ne put y parvenir ⁶.

Les évêques itaciens tentèrent, vers 395 ou 396, un coup de force contre leurs adversaires. Ils décidèrent de se réunir en concile

1. Mansi, t. III, col. 1006 : *habentes hanc fiduciam, quod cum illis prope modum totius Gallæciæ sentiret plebium multitudo*.

2. On sait seulement que Théodose en 392 était favorable aux priscillianistes (discours de Pacatus), et que le second concile de Saragosse est antérieur à la mort d'Ambroise (397).

3. Innocent I^{er}, Ep. III, cap. 1, § 2 (Migne, XX, 486), écrite en 402. «... Quod Bætici vel Carthaginienses episcopi propter Galliciorum communionem a pace omnium discederunt... »

4. *Ibid.*, II-V, col. 489. Innocent ne nous dit pas que ces deux évêques fussent anti-priscillianistes ; mais il suffit, pour que cela apparaisse avec certitude, de remarquer qu'ils avaient été dénoncés au pape par l'évêque Hilarius, lequel était allé se plaindre à Rome des Itaciens intransigeants. Minicius était allé faire une ordination à Gerunda (Gerona) en Tarraconaise. C'est sans doute que les évêques de Tarraconaise étaient, dans la querelle, hésitants ou partagés. Il en devait être de même des évêques de Lusitanie ; on ne peut s'expliquer autrement l'indulgence des jugements de Tolède (voir plus loin).

5. Voir à la fin de la sentence de Tolède : *Fratri autem nostro Ortygio ecclesias, de quibus pulsus fuerat, pronunciamus esse reddendas*. (Mansi, t. III, col. 1007.)

6. Sulpice, *Chron.* II, 51, 6 : *nisi postea amissum locum repetere temptasset*.

à Saragosse, pour juger les galléciens. Ils étaient surtout impatients de frapper l'évêque d'Astorga Symposius, ancien ami de Priscillien. C'était Symposius qui, en sa qualité de métropolitain de la Gallécie, assurait à son parti la possession des évêchés de la province. Il était de plus le père du prêtre Dictinius, le principal théologien de la secte. A part les livres de Priscillien, il n'y avait pas, dans ces milieux curieux du lecture, d'ouvrages de piété plus goûtés que ceux de Dictinius¹.

La majorité des évêques d'Espagne, bien qu'elle eût déposé Itace, suivit les Itaciens. Plusieurs furent déterminés par un motif qu'ils nous ont clairement indiqué. Trop d'hommes d'Église avaient eu part aux condamnations de Bordeaux et de Trèves, pour qu'on laissât s'achever¹ dans l'opinion publique la réhabilitation spontanée des condamnés. Un trop nombreux tribunal d'évêques avait reconnu en eux des ennemis de la foi, et les avait abandonnés aux magistrats et aux bourreaux du prince d'alors. Les reconnaître innocents, c'était avouer que l'épiscopat de Gaule et d'Espagne avait été composé principalement de juges iniques et de meurtriers. Condamné, il fallait que Priscillien fût coupable².

Symposius s'était rendu au concile de Saragosse, mais après la session du premier jour, il renonça à se défendre devant des juges trop prévenus, et refusa désormais de comparaître. Le concile, en son absence, le déclara excommunié³, et condamna avec lui d'autres évêques de sa province⁴.

Les Galléciens firent appel de cette sentence à l'évêque de Milan et à l'évêque de Rome. Symposius et quelques-uns de ses suffragants prirent la route que Priscillien avait suivie en

1. Leo M., Ep. XV, cap. xvi. Migne, LIV, 688.

2. *Sentence définitive* de Tolède : atque ipse (Herenas) usque ad finem catholicum hunc esse dixisset, persecutionem ab episcopis passum. Quo dicto omnes sanctos, jam plurimos quiescentes, aliquos in hac luce durantes, suo iudicio deduxerit in reatum.

3. Sentence de Tolède de 400. (Mansi, t. III, col. 1005 : *Post Cæsaraugustanum concilium, in quo sententia in certos quosque dicta fuerat, sola tamen una die præsente Symphosio, qui postmodum declinando sententiam præsens audire contempserat...*

4. Hérénas sans doute était des *certos quosque* mentionnés dans le texte ci-dessus. La sentence de Tolède porte immédiatement après l'article qui le concerne : *Vegetinum in quem nulla specialiter dicta fuerat ante sententia...*

des circonstances semblables, et avec le même dessein¹. Ambroise les reçut favorablement; il consentit à faire une démarche pour obtenir le retrait des sentences, et mettre fin au schisme espagnol par la conciliation. Mais il imposa en retour aux Galléciens cette condition, qu'ils rayeraient de leur livres liturgiques les noms des condamnés de Trèves². Sachant aussi que la secte désirait vivement l'élévation de Dictinius à l'épiscopat, Ambroise ordonna « pour le bien de la paix », qu'il demeurerait simple prêtre. Ces conditions, que Symposius et ses suffragants s'engagèrent à observer, étaient fort douces, et l'on peut être assuré que si Ambroise eût tenu les priscillianistes pour gravement hérétiques, il n'eût pas conseillé aux catholiques espagnols de les admettre, avec leur rang d'évêques et de prêtres, dans la communion de l'Église. Le concile de Nicée avait posé la règle que la seule secte dont l'Église pourrait recevoir les clercs à réconciliation en leur conservant leurs ordres de cléricature, était celle des novatiens³. Mais tout le monde savait que le Credo des novatiens ne différait en rien de celui de l'Église, et qu'ils n'étaient à la vérité que des schismatiques. Pareille indulgence ne se fût pas justifiée à l'égard d'hérétiques véritables.

Ambroise écrivit aux évêques espagnols pour les exhorter, si les priscillianistes tenaient les engagements qu'il leur avait fait prendre, et se reconnaissaient coupables de manquements à la discipline, à les recevoir dans la paix de l'Église⁴. Le pape

1. Sentence de Tolède, Mansi, t. III, col. 1006 : *Et audissemus, cur non implessent conditiones, quas sibi ipsi, sancto Ambrosio présente et audiente, posuissent...*

2. *..posuissent, patuit respondisse Symposium se a recitatione eorum quæ (leg. quos) dicebant martyres, recessisse, ac dehinc deceptum tentumque (leg. tentatumque) per plurimos, secus aliqua gessisse.*

3. Concile de Nicée, can. VIII (Bruns, pars I, p. 16). On devait leur imposer à nouveau les mains. La règle fut rappelée en 414 par Innocent I^{er}, qui spécifia qu'on ne pouvait faire bénéficier d'autres sectes de la même faveur. (Ep. XVII, cap. v, § 10. Migne, XX, 532.)

4. C'est pourquoi l'intervention d'Ambroise doit nous faire admettre que depuis l'an 385, où il déclarait les priscillianistes *devios a fide*, il en était venu à les juger plus favorablement. Peut-être devait-il ses nouvelles informations à la visite qu'il avait reçue, en 399, de quelques évêques gaulois qui avaient recouru à lui, sans doute des anti-féliciens (Ep. LI, 6, Migne, XVI, 1161) *propter adventum gallorum episcoporum synodus convenerat* (sur la date, Rauschen, p. 329). Cf. Concile de Turin, can. VI (réconciliation des anti-féliciens) : *juxta literas venerabilis memoriæ Ambrosii episcopi.*

Sirice jugea également que les sentences de Saragosse ne devaient pas être maintenues, et donna aux évêques espagnols les mêmes avis ¹. Mais les Espagnols de la majorité, considérant la cause des évêques priscillianistes comme entendue, ne cédèrent pas à ces conseils pacifiques. Le schisme se maintint encore trois ou quatre ans ².

La Gallécie resta fidèle à ses évêques excommuniés; elle eut, de 396 à 400 environ, une église séparée, dont Symposius était le chef. Ayant, après le second concile de Saragosse, à ordonner de nouveaux évêques, il les choisit parmi les priscillianistes ³. La volonté populaire l'obligea à donner l'institution épiscopale, malgré la décision d'Ambroise, à son fils Dictinius ⁴. Ardemment attachée au souvenir des martyrs de la cause, l'église d'Astorga ne prenait point son parti de ne plus entendre invoquer leur nom dans la liturgie de la messe. Symposius céda encore sur ce point, aux instances du peuple, et de nouveau, en dépit de sa promesse, il « récita » les martyrs de Trèves ⁵.

Les avertissements répétés de Rome et de Milan fléchirent enfin l'épiscopat espagnol. L'empereur de son côté intervint pour garantir aux évêques de la majorité, s'ils reprenaient le procès des schismatiques, l'exécution des sentences de déposi-

1. Sentence de Tolède (Mansi, t. III, col. 1003) : *litteris tamen sanctæ memoriæ Ambrosii, quas post illud concilium ad nos miserat, ut si condemnassent quæ perperam egissent, et implessent conditiones, quas præscriptas litteræ continebant, reverterentur ad pacem (adde quæ sanctæ memoriæ Siricii papa suasisset)...*

2. La lettre de saint Ambroise au concile, à supposer qu'elle eût été écrite dans les derniers temps de sa vie, serait du commencement de 397. (Il mourut le 4 avril 397.) Toute la sentence de Tolède suppose qu'un délai assez long s'est écoulé depuis le concile de Saragosse et la réception, des lettres d'Ambroise et de Sirice.

3. Sentence de Tolède (Mansi, III, 1006) : *Item Isonius nuper baptizatum se a Symphosio et episcopum factum... Vegetinus vero olim ante Cæsar-Augustanum concilium episcopus factus, similiter libros Priscilliani cum auctore damnaverat*. Ce dernier *olim* (il s'oppose au *nuper* qui précède, et prend un sens comparatif : plus anciennement) peut donner à penser que le second concile de Saragosse se tint plus tôt que je ne l'ai supposé.

4. Sentence de Tolède (Mansi, III, 1006) : *Ceterum extortum sibi de multitudine plebis probaret Symphosius, ut ordinaret Dictinium episcopum*.

5. Même texte, phrase citée plus haut : *patuit respondisse*, etc. Il me paraît certain, par ce texte, qu'il s'agissait d'une insertion, non dans la liturgie d'une messe spéciale, anniversaire par exemple, mais dans le corps même de la messe ordinaire. Symposius put se croire dégagé de ses promesses par l'échec de la tentative d'apaisement.

tion qu'ils pourraient avoir à prononcer¹. Les évêques consentirent, non sans regret, à tenir un nouveau concile, et à refaire le procès des condamnés de Saragosse. La ville choisie pour le concile fut Tolède². Dix-neuf évêques, parmi lesquels ne figuraient point les Itaciens intransigeants comme Minicius, Rufinus et Jean, se réunirent pour y siéger³. La présidence de l'assemblée appartient à Patruinus, évêque de Mérida et métropolitain de Lusitanie. Les Galléciens excommuniés, sur lesquels on allait avoir à prononcer une sentence définitive, étaient, à supposer que leurs noms nous soient tous connus, au nombre de dix ; ils n'étaient assurément pas plus de douze⁴.

Chacun des accusés fut à son tour interrogé, et invité à prononcer l'anathème contre Priscillien et sa doctrine. Quatre évêques, Hérénas, Donatus, Acurius et Emilius, refusèrent de condamner leur maître. Hérénas affirma jusqu'au bout que Pris-

1. *Cod. Théod.*, XVI, II, 33. Cette constitution, datée de Ravenne, 13 fév. 400, rappelle qu'aux termes d'une loi de Gratien, tout évêque destitué par jugement conciliaire, s'il trouble l'église qu'il a antérieurement gouvernée, devra être relégué à 100 milles de sa cité. Je ne crois pas qu'elle puisse être rapportée à d'autres circonstances que le schisme espagnol.

2. Le concile avait été une première fois convoqué et les Galléciens cités à Tolède ; mais cette première réunion n'aboutit pas ; c'étaient, nous dit la sentence de Tolède, les Galléciens qui avaient décliné l'invitation. (Mansi, III, 1003-1006) : *etsi prius indictum in Toletana urbe concilium declinarant*. Sans doute on leur donna en 400 des garanties qu'on leur avait précédemment refusées.

3. Voir le texte des canons que le concile publia après la réconciliation ; la liste des évêques présents est suivie de la mention : « isti sunt, qui et in aliis gestis adversus Priscilliani sectatores et hæresem, quam adstruxerat, libellarem direxere sententiam. » (Bruns, pars I, p. 203.)

Le Patruinus qui signa le premier et présida l'assemblée était, non évêque de Tolède comme le veut Héfélé (t. II, p. 78), mais évêque de Mérida, et métropolitain de Lusitanie (Innocent, Ep. III, 5-8, Migne, XX, 491). On peut penser que Patruinus, élu évêque de Mérida au moment de l'abdication d'Hydace, ne devait pas être un Itacien intransigeant.

4. Il y avait parmi les évêques siégeant au concile deux galléciens : Exupérantius et (fort probablement) Ortygius. M. Mommsen a publié (*Chron. min.*, I, 573 ; après M. Delisle, *Notices et Extraits*, t. XXXII, partie I, p. 74, 1886) une liste des évêchés galléciens antérieure à la division de la Gallécie en deux provinces (Astorga et Lugo) ; cette liste doit être du v^e ou du vi^e siècle. On y compte 14 évêchés galléciens. Ainsi les *reliqui qui... duraverant* (Mansi, III, 1006) vaguement mentionnés par le concile ne pouvaient comprendre plus de deux évêques en outre des dix dont nous avons les noms.

cillien était toujours demeuré dans la foi, et que les évêques l'avaient persécuté sans raison ¹.

Les six autres évêques mis en cause, Symposius d'Astorga, Dictinius, Paternus de Bracara, Isonius, Végétinus, Antérius, et avec eux un certain nombre de prêtres, consentirent à désavouer Priscillien.

La plupart des procès-verbaux d'interrogatoire ont disparu; mais nous avons conservé l'interrogatoire de Symposius, qui était de beaucoup le plus important de la série. Symposius était en effet le chef de tout le groupe des accusés; il avait personnellement connu Priscillien; de plus ses suffragants Dictinius, Isonius et Antérius s'associèrent purement et simplement à ses déclarations, et répétèrent les termes de sa formule de désaveu ².

Un théologien de la majorité, le prêtre Donatus ³, avait rédigé un exposé, que nous n'avons pas, du système priscillianiste. On avait donné lecture de cette pièce aux accusés.

Symposius, interrogé à son tour, dit: « On vient de nous lire un parchemin ⁴, tiré je ne sais d'où, où le Fils est appelé *innascibilis*. Je condamne, avec l'auteur qui l'a exposée, la doctrine qui distingue deux principes des choses, et qui déclare le fils *innascibilis*. »

1. Sentence de Tolède (Mansi, III, 1006): *Herenas clericos suos sequi maluerat, qui sponte, nec interrogati, Priscillianum catholicum, sanctumque martyrem clamassent; atque ipse usque ad finem catholicum hunc esse dixisset* (leg. *dixit* ou *dixerat*), *persecutionem ab episcopis passum. Quo dicto omnes sanctos, jam plurimos quiescentes, aliquos in hac luce durantes, suo iudicio deduxerit in reatum. Hunc cum his omnibus, tam suis clericis, quam diversis episcopis, hoc est Donato, Acurio, Emilio...*

2. Mansi, III, 1003: Dictinius episcopus dixit: Sequor sententiam domini mei et patris mei, et genitoris et doctoris mei, Symphosii. Quaecumque locutus est, loquor.

III, 1006: Item Isonius... hoc se tenere, quod in presenti concilio Symphosius professus est, respondit.

III, 1007 (dispositif de la sentence): Symphosius autem... Quod observandum etiam Dictinio et Anterio esse decrevimus.

III, 1003: Comasius presbyter dixit: Non timeo frequenter dicere, quod semel dixissem, ut gaudeam (?). Sequor auctoritatem episcopi mei Symphosii; sequor sententiam senis. Sentio quod dixi: si jubetis, ex chartula relegam. Omnes id sequentur, qui voluerint vestro hærere consortio.

3. Mansi, III, 1003.

4. Mansi, III, 1004: « Symphosius episcopus dixit: Juxta id quod paulo ante lectum est in membrana nescio qua, in qua dicebatur filius *innascibilis*, hanc ego doctrinam, quæ aut duo principia dicit, aut filium *innasci-*

La réponse ne satisfit point les juges. L'accusé ne condamnait pas expressément Priscillien, et il paraissait presque, par un détour de langage, condamner le prêtre Donatus. Symposius dut reprendre sa phrase :

« Je condamne, avec son auteur, la doctrine dont on vient de nous lire l'exposé. »

On insista encore. Il fallait condamner Priscillien nommément. Une discussion, dont notre extrait du procès-verbal ne dit rien, eut lieu ici entre l'accusé et ses juges. Symposius ne voulut point reconnaître que la doctrine qui « distinguait deux principes des choses » fût celle de son ancien ami. On lui affirma, on le persuada presque, que Priscillien avait appelé le Fils *innascibilis*. Cela était vrai.

« Passez-moi votre feuille, dit-il. Je vais me servir de votre formule même de condamnation. »

Et, prenant la feuille, il déclara : « Je condamne tous les livres hérétiques. Je condamne en particulier la doctrine de Priscillien, *en tant que*, selon l'allégation contenue dans le texte qui vient de nous être lu, il a, dans un de ses livres, appelé le Fils *innascibilis*. Je condamne cette doctrine avec son auteur. »

Le concile se contenta de ce minimum de désaveu. Tous ceux qui déclarèrent y souscrire furent maintenus dans le sacerdoce ou dans le clergé. Il est vrai qu'ils ne furent pas immédiatement réconciliés avec l'Église, comme Végétinus, qui avait prononcé une formule de condamnation plus satisfaisante ¹. Les

bilem, cum ipso auctore damno, qui scripsit. — Item dixit : Ego sectam quæ recitata est, damno cum auctore. — Item dixit : Date mihi chartulam ; ipsis verbis condemno. Et cum accepisset chartulam, de scripto recitavit : Omnes libros hæreticos, et maxime Priscilliani doctrinam, juxta quod hodie lectum est, ubi innascibilem filium scripsisse dicitur, cum ipso auctore damno. » — Je ne suis point d'accord avec Mgr Duchesne, *Hist. Anc. de l'Égl.*, t. II, p. 548, n. 2 : « Symposius, au même concile, répudie la doctrine des deux principes et celle du *Filius innascibilis*, mais avoue qu'elles étaient reçues dans la secte. »

1. Sentence définitive, Mansi, III, 1006 : « Vegetinus vero olim », etc. (texte cité). Et plus loin : « Vegetinum autem, in quem nulla specialiter dicta fuerat ante sententia (c'était peut-être le seul évêque gallécien qui, ayant comparu à Saragosse, n'y eût pas été condamné), data professione, quam synodus accepit, statuimus communioni nostræ esse reddendum. »

Paternus de Bracara avait, lui aussi, condamné Priscillien sans réserve. Mansi, III, 1006 : « In hanc vocem confessionis primus erupit, et sectam Priscilliani se scisse, sed factum episcopum (depuis Saragosse où il avait

juges s'en remettaient aux évêques de Rome et de Milan du soin de réintégrer dans la communion catholique, quand il leur paraîtrait bon, Symposius, Dictinius, Isonius, Antérius et les autres évêques ou clercs qui avaient adhéré à la profession de l'évêque d'Astorga ¹. Mais on savait que les évêques de Rome et de Milan, qui avaient été les promoteurs du concile et travaillaient depuis nombre d'années à rétablir en Espagne l'unité ecclésiastique, ne tarderaient pas à admettre dans la paix de l'Eglise les coupables dont on leur avait remis le sort. Pour Hérénas, Donatus, Acurius et Emilius, le concile prononça qu'ils étaient déposés de l'épiscopat, et les clercs qui les avaient suivis, exclus du clergé ².

La querelle du priscillianisme fut close en Espagne par ce jugement, qu'on pourrait appeler le compromis de Tolède. Il est vrai qu'un certain nombre d'évêques de Bétique et de Carthaginoise s'indignèrent de la bénignité des sentences, et après que Vénérius de Milan et Innocent de Rome eurent prononcé la rentrée en grâce définitive des Symposiens, déclarèrent se séparer d'une église qui avait reçu dans sa communion des hérétiques scandaleux ³; en sorte que le schisme, réparé d'un côté, se rouvrit de l'autre. Mais le pape Innocent tança durement les nouveaux fauteurs de division; soutenu sans doute par Vénérius, il engagea les évêques espagnols, si les sécessionnaires de Bétique et de Carthaginoise ne s'amendaient point, à les priver de leurs

dû être condamné) liberatum se ab ea lectione librorum sancti Ambrosii esse juraret. » Il ne fut pas immédiatement réconcilié, mais obtint de pouvoir communier avec Végétinus : « Sane Vegetinum cum Paterno solum communicare decrevimus. »

1. Mansi, III, 1005, 1006 : « ...recepturi etiam (Paternum) in nostram communionem, cum sedes apostolica rescripserit. Reliqui, qui ex provincia Gallæciæ ad concilium convenerant (non convenerant?) et in Symphosii semper communione duraverant, accepta forma a concilio missa, si suscripserint, etiam ipsi in cœlestis pacis contemplatione consistent; exspectantes pari exemplo quid papa qui nunc est, quid sanctus Simplicius Mediolanensis episcopus reliquique ecclesiarum rescribant sacerdotes. » De même pour Symposius (inde expectabit communionem, unde prius spem futuræ pacis acceperat), pour Dictinius et Antérius. En attendant la réponse du pape ou de Simplicius, ces évêques ne devront faire aucune ordination, pas plus de prêtre ou de diacre que d'évêque.

2. Mansi, III, 1006.

3. Innocent, Ep. III, §§ 1 à 6. (Migne, XX, 486-490.) Lettre non datée, qui peut être de 402-406.

sièges ¹. On a toute raison de croire que l'unité ecclésiastique de l'Espagne ne tarda point à se rétablir.

Nos documents sur le compromis de 400 sont pour nous bien instructifs. On voit que l'accusation, à la suite de controverses qui nous échappent, avait, avant même l'ouverture du concile, abandonné presque toutes ses positions anciennes. On ne demanda même pas aux Galléciens de condamner Priscillien comme adonné à la magie ². On ne parla plus des débauches sacrilèges de la secte. Restait, dans le *factum* de Donatus (qu'il eût ou non donné à Priscillien le nom de manichéen), l'imputation de manichéisme, ou du moins de dualisme : mais on dut, au cours des débats, renoncer à prouver à Symposius et à ses amis que Priscillien eût « distingué deux principes des choses ». Une seule charge résistait à la discussion, et il fallut estimer suffisant que les Galléciens condamnassent l'hérétique sur un seul point : il avait appelé le Fils *innascibilis*. C'était reconnaître d'une manière implicite que les autres chefs d'accusation étaient mal fondés, et particulièrement que Priscillien n'avait pas enseigné qu'il y eût « deux principes des choses ».

On retrouve, dans un des traités subsistants de Priscillien, l'épithète incriminée par le prêtre Donatus ; et peut-être est-ce dans notre passage même que Donatus l'avait relevée : « étant Verbe, il se fait chair ; étant invisible, il se fait voir ; étant *innascibilis*, il naît ; étant incompréhensible, il se laisse concevoir ³. »

Le mot *Innascibilis*, dans les traductions latines d'écrits théologiques grecs, était souvent employé pour traduire le mot grec ἀγέννητος, qui signifie *inengendré* ⁴. Or l'épithète d'*inengendré* n'était applicable qu'au Dieu Père. C'est pourquoi Hilaire de Poitiers avait écrit : « Il est très impie d'appeler le Fils *innasci-*

1. Innocent, Ep. III, § 6, col. 490.

2. Cependant ce grief fut rappelé dans la sentence (Mansi, III, 1006) : « reperimus (Symposium) nullis libris apocryphis, aut novis scientiis quas Priscillianus composuerat, involutum. »

3. Priscillien, Tract. VI, p. 74, 12 : In salutem nostram verbum caro factus, dum invisibilis cernitur, innascibilis nascitur, incompræhensibilis adtinetur...

4. Sur tout ceci, voir à l'Appendice IV, § 2.

bilis. » Mais il n'y avait pas, entre le mot grec et le mot latin, d'équivalence véritable ; et le mot *innascibilis*, à vrai dire, n'était répréhensible que pour autant qu'il traduisait un mot grec qu'il traduisait très mal. En lui-même, et pensé en latin, le mot ne veut pas dire *inengendré*, et contient, non l'idée de génération, mais l'idée de naissance¹ ; il signifie seulement que l'existence du Dieu-Fils n'a pas eu de commencement. Il n'y a pas de raison de croire que Priscillien, qui n'avait aucune connaissance de la théologie grecque, eût traduit mentalement le mot en grec, et lui eût donné la signification empruntée qui l'avait fait proscrire par Hilaire.

Si le prêtre Donatus en vint, pour motiver rétrospectivement les sentences d'exil, de confiscation et de mort prononcées quinze ans plus tôt à Trèves, à relever une incorrection de langage aussi vénielle, si les membres du concile furent enfin réduits à justifier le renouvellement de la condamnation par cet unique ou ce principal grief, c'est que les accusateurs, malgré d'attentives recherches, n'avaient découvert dans les écrits de Priscillien aucun indice sérieux d'erreur doctrinale. Le concile antipriscillianiste de Tolède nous fournit ainsi un dernier argument pour prouver la vanité des charges accumulées contre Priscillien. En se déclarant satisfait par la formule de désaveu que Symposius avait prononcée, le concile parut donner raison à l'opiniâtre Hérénas, qui avait affirmé jusqu'au bout que Priscillien était catholique.

Des évêques et des clercs galléciens cités à Tolède, les uns avaient abandonné la cause du priscillianisme, les autres devaient quitter leurs sièges ou leurs fonctions ecclésiastiques. Priscillien désormais n'avait plus de défenseurs avoués dans le clergé de l'église impériale. Il est vrai que beaucoup de gens, dans le nord-est de l'Espagne, et plusieurs même des clercs que l'on avait contraints de condamner sa mémoire, s'obstinèrent, à leurs risques et périls, à lire ses livres et à vénérer en lui un grand

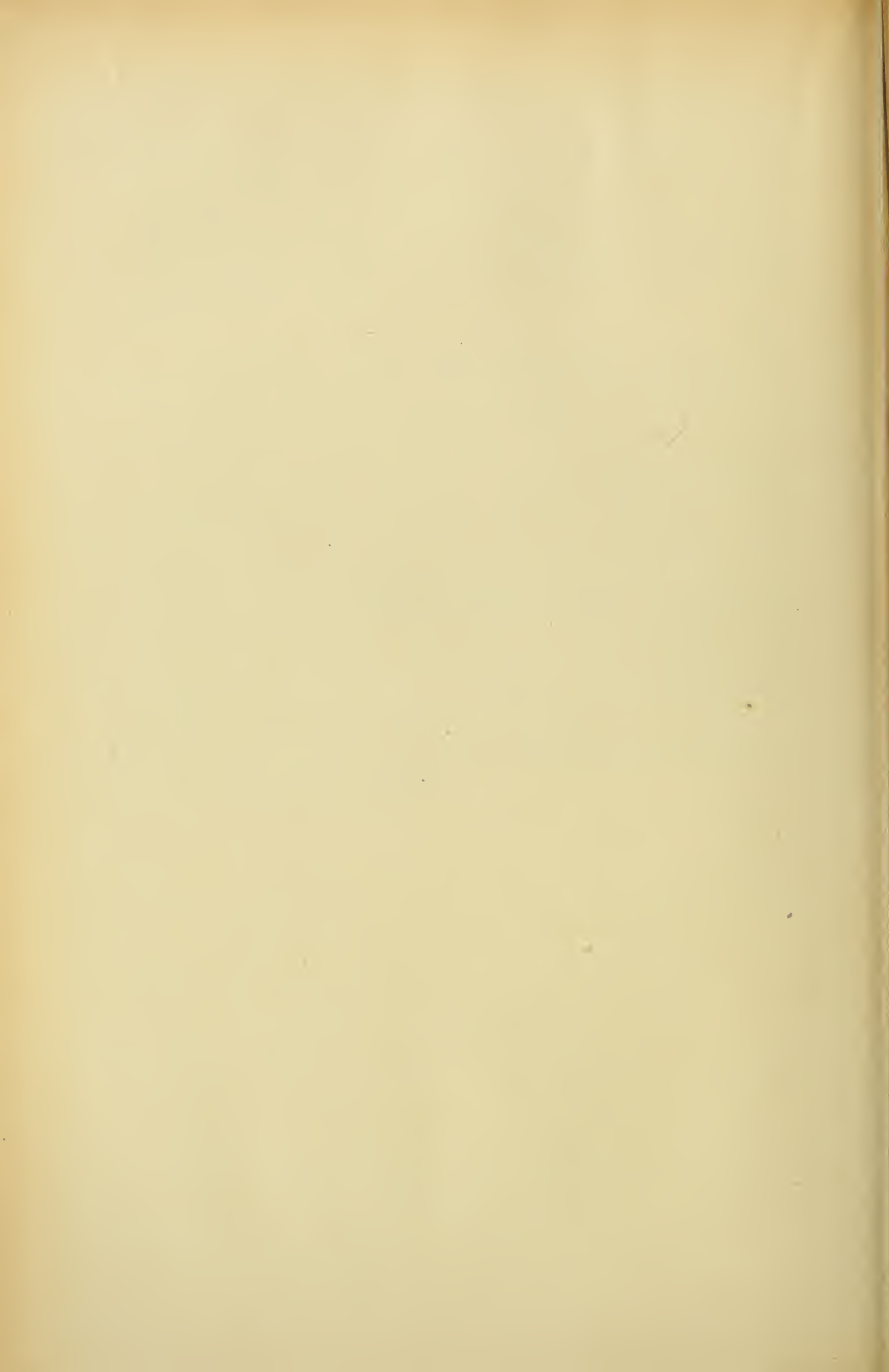
1. *Innascibilis* traduisait ἀγέννητος, mot qui a été confondu très fréquemment avec ἀγεννητος. C'est une circonstance accidentelle, la confusion courante entre les deux quasi-homonymes grecs, qui a rendu le mot latin coupable.

docteur et un saint martyr¹. Mais la secte, qui ne put s'organiser en église séparée, ne subsista qu'à l'état de parti secret et persécuté. Le pape Innocent pouvait écrire que la doctrine détestable de Priscillien avait été condamnée « avec l'assentiment de toute l'Église », et saint Jérôme que l'hérésiarque, « frappé par le bras séculier, avait été reconnu coupable par la terre entière² ».

1. Nos textes ne dénoncent pas l'existence d'une église priscillianiste, et ils interdisent même d'y croire. La police impériale ne toléra pas l'organisation de communautés schismatiques, et les priscillianistes restèrent dans l'église catholique. Augustin, *Contra mendacium*, 9 (C. S. E. L., t. XLI, p. 481) : « propterea mentiuntur, ut eos nostros esse credamus. Anathematizant Priscillianum et ad nostrum arbitrium detestantur; ...exsecrantur priscillianistarum falsa martyria; catholicos episcopos, a quibus illa hæresis nudata, oppugnata, prostrata est, magnis efferunt laudibus... ne priscillianistæ invenientur... — (11) Sed occultos lupos, inquires, indutos pellibus ovium et dominicum gregem latenter graviterque vastantes aliter invenire non possumus... Unde tot tantique manifestati atque damnati, et ceteri innumerabiles partim correcti, partim velut correcti et ecclesia miserante conlecti sunt ? » Etc. Ces derniers mots doivent désigner des clercs ; peut-être même Augustin pense-t-il aux douteuses conversions obtenues à Tolède. — Lettre de Turibius, § 2 (Migne, LIV, 693) : « ...pro uniuscujusque studio et voluntate prava dogmata velut quibusdam hydrinis capitibus pullulare cognosco... ; et impiissime, quod est cunctis deterius, ad unum altare diversis fidei sensibus convenitur. »

2. Innocent, Ep. III, § 2 : Priscillianiani detestabilis secta omnium merito consensione damnata. — Jérôme, Ep. CXXXIII, § 3 : et sæculi gladio, et totius orbis auctoritate damnatus.

APPENDICES



APPENDICE I

LES ÉCRITS DE PRISCILLIEN

(APOLOGIE, HOMÉLIES, CANONS)

Je crois pouvoir me dispenser de revenir, à propos des onze Traités découverts à Würtzbourg par M. Schepss, sur certaines questions préliminaires qui ont été parfaitement élucidées. Que ces petits ouvrages ont un seul et même auteur, et que cet auteur est Priscillien, les deux points me paraissent avoir été mis hors de discussion¹.

La question d'attribution résolue, reste la question de chronologie. Si l'on cherche à dégager de ces textes tout ce qu'ils peuvent nous apprendre sur l'histoire de leur auteur, on a d'abord à résoudre une série de petits problèmes qui portent, pour chacun des Traités, sur l'époque et les circonstances où il fut composé.

Quatre des onze Traités portent en eux-mêmes leur date ; j'entends qu'ils se placent d'eux-mêmes dans l'une des quatre périodes entre lesquelles se divise pour nous la vie de Priscillien : avant le concile de Saragosse (380) ; entre le concile de Saragosse et le voyage à Rome (381 ou 382) ; entre le retour de Rome et la persécution ordonnée par Maxime (384) ; enfin du départ pour Bordeaux (384) à la fin du procès de Trèves (385). Le *Liber ad Damasum* (Tr. II), en effet, fut écrit pendant le voyage, soit à Rome même, soit au moment d'y parvenir². Les Traités IX et X, un fragment d'homélie et une homé-

1. M. Emil Michael (*Abhandlungen der Zeitschrift für katholische Theologie*, 1892, p. 692-706) a élevé des doutes peu sérieux sur l'« hypothèse » de l'attribution à Priscillien des onze Traités. M. Sittl (Bursian-Von Muller's *Jahresbericht*, tomes 59, p. 44 et 68, p. 267, 1890 et 1892) n'a contesté que l'attribution du troisième Traité (*Liber de fide et de apocryphis*). M. Schepss a opposé à ces deux contradicteurs une démonstration définitive (*Pro Priscilliano*, dans les *Wiener Studien*, 1893, p. 128-147), à laquelle je me réfère purement et simplement.

2. Voir p. 41, 15-17. Les voyageurs ont déjà remis un placet au questeur, et attendu en vain sa réponse. Le livre a été écrit, au plus tôt, au

lie adressés *ad populum*, et le Traité XI (*Benedictio super fideles*) qui est une prière baptismale¹, sont évidemment postérieurs à l'élection de Priscillien à l'épiscopat, laquelle eut lieu immédiatement après le synode de Saragosse. Comme il s'écoula peu de temps entre l'élection et le départ pour Rome, que ce temps fut en partie occupé par des déplacements occasionnés par les incidents de Mérida, et que Priscillien, pendant cette courte période, n'a pu prêcher dans son église que rarement, ces trois Traités sont probablement postérieurs au retour de Rome.

Je réserve pour une étude séparée le troisième Traité (*Liber de fide et de apocryphis*), qui réclame d'assez longues recherches, et me propose ici de déterminer l'époque et les circonstances où furent composés le premier Traité (*Liber apologeticus*), les cinq premières homélies (Traités IV à VIII) et les *Canons* tirés des épîtres de l'apôtre Paul.

I

Le *Liber apologeticus*.

A) Le *Liber apologeticus* a été écrit au nom de plusieurs personnes. L'auteur y dit très souvent *nos*, jamais *ego*². Il dit une fois explicitement: « *Et hæc est omnium nostrum una sententia* » (p. 30, 11).

B) Les accusés qui présentèrent leur défense d'un commun accord dans le *Liber Apologeticus* n'étaient pas évêques, et ne comprenaient aucun évêque. Ils appellent quatre fois les évêques auxquels ils s'adressent: *beatissimi sacerdotes*³, et jamais *coepiscopi* ou *consacerdotes nostri*, comme disent les auteurs du mémoire au pape Damase (Traité II)⁴. Ils prennent à leur égard une attitude d'infériorité, et leur disent, au moment d'exposer leurs croyances: ce serait à nous de

moment de quitter la résidence impériale (Milan sans doute) pour se rendre à Rome.

1. M. Hilgenfeld, p. 53, note, cite en effet utilement, à propos de ce Traité, le canon 77 du concile d'Elvire (Bruns, pars II, p. 12): « Si quis diaconus regens plebem sine episcopo vel presbytero aliquos baptizaverit, episcopus eos *per benedictionem* perficere debebit. » Cette *benedictio* était évidemment donnée par l'évêque à chaque baptême (Duchesne, *Origines du culte chrétien*, pp. 314-315). Le Tract. XI, commentaire développé du Symbole, est parfaitement adapté à la cérémonie baptismale.

2. Dans le Traité III, au contraire, Priscillien, qui ne parle qu'en son propre nom, dit *ego* beaucoup plus souvent que *nos*. (P. 46, 21; 47, 26; 50, 8; 51, 16; 53, 2; 53, 6; 53, 20; 54, 5; 55, 1; 56, 6; 56, 25.)

3. P. 3, 4; p. 12, 20; p. 14, 5; p. 33, 7.

4. P. 40, 8; p. 40, 21.

prendre de vous des leçons ¹. Il est même à peine douteux qu'ils ne soient laïcs : en effet, ils parlent en les appelant « leurs frères » de deux laïcs, Tibérien et Asarivus ², et ils déclarent adhérer à la profession de foi qu'ont précédemment faite lesdits Tibérien et Asarivus, avec d'autres personnes qu'ils ne nomment point : il conviendrait mal à des clercs de se réclamer d'une profession de foi de laïcs. Autre indice encore : tandis que les auteurs du *Liber ad Damasum* protestent de leur fidélité au Symbole de leur baptême et de leur ordination ³, nos accusés invoquent seulement le Symbole de leur baptême ⁴.

C) L'Apologie est adressée à un groupe d'évêques ⁵. Ces évêques forment-ils un synode constitué ? Il y a lieu tout au moins d'en douter, car ils n'ont pas à juger eux-mêmes les accusés ; c'est par le témoignage qu'ils doivent rendre aux accusés qu'ils écarteront de ceux-ci une accusation malveillante ; c'est par le rapport qu'ils feront, sur le compte des accusés, à leurs frères dans l'épiscopat, qu'ils guériront le mal causé par les calomnieurs. Les accusés ne demandent pas aux évêques auxquels ils s'adressent un verdict d'absolution, mais seulement un témoignage et un rapport favorables. C'est là ce que nous apprennent les derniers mots de l'Apologie (p. 33, 7) : *Et ideo, beatissimi sacerdotes, si satisfactum, damnatis heresibus et dogmatibus et fidei expedita abseratione, et deo putatis et vobis, dantes testimonium* ⁶ *veritati invidia nos malivolæ obtrectionis*

1. P. 6, 40 : « Et quia vultis nos ire per singula ut quod credimus eloquatur, licet nostrum sit studere de vobis. » Il est extraordinaire que M. Paret (p. 225), prenant cette déclaration comme ironique, y ait vu la preuve, unique et suffisante, que Priscillien était déjà évêque quand il écrivit l'Apologie.

2. P. 3, 7 : *Quamvis frequentibus libellis locuti fidem nostram hereticorum omnia docmata damnaverimus et libello fratrum nostrorum Tiberiani, Asarbi et ceterorum, cum quibus nobis una fides et unus est sensus...*

Sulpice Sévère (*Chron.* II, 51), dans l'énumération qu'il nous donne des personnes qui furent condamnées à Trèves, nous indique que plusieurs étaient clercs. Il faut entendre que les autres étaient laïcs. On lit en particulier : « damnatique Asarivus et Aurelius diaconus gladio, Tiberianus adeptis bonis in Sylinancim insulam datus. » Pour Tibérien, il est également cité par saint Jérôme (*De Vir. Ill.*, cxxiii, texte cité p. 11, n. 2), sans aucun titre ecclésiastique. Or on voit qu'il est nommé le premier dans la phrase de Priscillien.

3. P. 39, 14 : *secundum fidem symboli baptizatis et electis ad sacerdotium in nomine patris, etc.*

4. P. 31, 28 : *Nos autem venerabilis ecclesiae dei corpus per symbolum ingressi...*

5. Voir ci-dessus, p. 200, n. 3.

6. « Donc, béatissimes évêques, si vous estimez qu'en condamnant les hérésies et les faux dogmes, en exposant et en barricadant notre foi, nous ayons donné satisfaction à Dieu et à vous, rendez témoignage etc. »

absolvite, et referentes ad fratres vestros ea quæ maledicorum sunt verbis vexata sanate, quoniam fructus vitæ est probari ab his qui fidem veri expetunt, non qui sub nomine religiosorum domesticas inimicitias persequuntur. Ces quelques lignes sont assez embarrassantes ; on ne voit pas, à première vue, ce que peut être ce groupe d'évêques, qui n'est pas un synode, et qui reçoit un mémoire apologétique.

D) Ce sont les évêques qui ont demandé aux accusés le mémoire apologétique ¹.

E) Ces évêques, avant d'avoir entendu ou lu l'Apologie (car il est difficile de dire si l'opuscule est un plaidoyer à réciter ou un mémoire écrit), étaient bien renseignés sur le compte des accusés, et les connaissaient même personnellement. « Vous avez vu nos professions répétées ; toute notre vie est sous vos yeux ² », disent les accusés aux évêques dans leur préambule, et un peu plus loin : « Nous avons, comme vous le savez vous-mêmes, passé par toutes les expériences de la vie humaine... » Ils insistent davantage encore au moment de commencer leur profession de foi, et disent : « Nous allons, puisque vous le voulez, vous prouver ce que vous savez déjà... », par où il faut entendre qu'ils vont prouver leur orthodoxie ³. Les évêques à qui fut adressée l'Apologie sont donc certainement des amis des accusés. On ne dit : vous me connaissez bien, qu'aux personnes dont on se sait jugé très favorablement.

Aussi n'est-ce point pour se justifier aux yeux des évêques auxquels ils s'adressent que les accusés ont composé une apologie. Ils ont en vue d'autres personnes qui, elles, les ignorent, — évidemment d'autres

1. P. 3, 13 : *quia id vultis*. P. 4, 2 : *tacere noluimus, quod jubetis*. P. 6, 10 : *Et quia vultis nos ire per singula...*

2. P. 4, 2. « *Etenim confessione repetita licet in oculis vestris sit omne quod vivimus, et constituti in fidei luce nulla tenebræ conversationis secreta sectemur...* » — P. 4, 11 : *Ad hæc enim, ut ipsi novistis, peractis omnibus humanæ vitæ experimentis et malorum nostrorum conversationibus repudiatis tamquam in portum securæ quietis intravimus...*

3. P. 6, 10 : *Et quia vultis nos ire per singula ut quod credimus eloquamur, licet nostrum sit studere de vobis, tamen, quia secundum institutum dei, qui, cum operibus quis esset ostenderet, voluit tamen quis esset a discipulis suis vel quis crederetur audire : quia vultis etiam nos vobis probare quod nostis, veniam petimus si aut adserentes fidem nostram aut distruentes ea, quæ ad depravandas mentes infidelium error insinuat, latius eloquemur.*

Le *probare quod nostis* me paraît ne pouvoir signifier que : *probare fidem nostram, quam novistis*. Peut-être voudra-t-on entendre : *probare* (exposer et justifier) *fidem catholicam, quam novistis*. Mais il faudrait, pour traduire ainsi, forcer le sens de *probare* et de *novisse*. De plus le contexte (remarquer l'antithèse : *operibus ostendere—audire*) est beaucoup plus favorable à la première interprétation.

évêques, ces frères dans l'épiscopat auxquels le groupe d'évêques doit faire un rapport. Après avoir dit : « Vous connaissez, par vos yeux, toute notre vie... », ils ajoutent : « Cependant nous ne refusons point, pour rassurer aussi ceux qui nous ignorent... de confesser de notre bouche la foi qui est dans nos cœurs ¹. »

F) Enfin nous savons que le personnage, ou l'un des personnages, qui avaient dressé contre les accusés la série d'imputations à laquelle ils répondent dans l'Apologie, était Itace, l'évêque d'Ossonoba ².

M. Paret, se rendant compte que l'Apologie n'avait pas été adressée à un concile et était sortie de circonstances toutes spéciales, a fait ici une hypothèse compliquée ³. Le décret impérial *contra Manichæos et pseudoepiscopos*, rendu après le Synode de Saragosse et les troubles de Mérida, était adressé à Hydace et lui donnait commission pour rechercher les coupables. Hydace à son tour aurait désigné parmi ses collègues des commissaires instructeurs, devant lesquels Priscillien et plusieurs de ses confrères auraient comparu ; l'Apologie aurait été prononcée devant ce tribunal d'enquête. — Il n'y a point d'exemple, dans les jugements ecclésiastiques du temps, d'une pareille procédure. De plus Priscillien, à l'époque où fut rendu le décret *contra Manichæos et pseudoepiscopos*, était évêque, et ni lui ni Instance et Salvien n'eussent à ce moment parlé comme des laïcs ; ajoutons que s'ils avaient été menacés par un

1. P. 4, 5 (suite du texte p. 4, 2, cité p. 202, n. 2) : ...sectemur, non abnuimus tamen, ut etiam ignorantibus nos satisfaceret, ne quis in nos male credens alteris (= alterius) inveniabili errore peccaret, non recusantes quin « ostenderemus ore quod credebamus in corde ».

2. P. 23, 22 : *Inter quæ* (qui fait voir que les accusations précédemment réfutées provenaient aussi d'Itace) tamen novum dictum et non dicam facto, sed et relatione damnabile nec ullo ante hoc heretico auctore prolatum sacrilegii nefas in aures nostras legens Itacius induxit... — Cf. p. 6. 17 : Illorum enim culpa est, qui, dum plura in Christi homines mentiuntur, prolixius nos respuere ea, quæ sibimet ipsis obiciunt, fecerunt.

M. Dierich (*Die Quellen*, p. 38) remarque après Paret (*Priscillian*, p. 196, 227) que les accusations auxquelles Priscillien répond ici sont plus graves et plus diverses que celles auxquelles répond le Tract. II, *Liber ad Damasum*. Donc le Tr. I serait postérieur au Tr. II. La conclusion ne s'impose pas. Dans le Tr. I, Priscillien répond à un *factum* d'Itace (lequel *factum* ne peut être l'Apologie d'Itace, comme le voudrait M. Dierich, puisque l'Apologie a certainement été écrite après la chute de Maxime, vers 389) ; dans le Tr. II, il répond aux accusations qu'Hydace a portées devant le pape. Nous n'avons qu'à admettre qu'Itace était plus violent qu'Hydace, dont il fut l'instigateur, ou bien qu'Hydace a jugé imprudent ou inopportun de prendre à son compte la totalité des accusations itaciennes. Sulpice nous dit (*Chron.* II, 51, 5-6) : Ydacius, licet minus nocens. Cf. *Chron.* II, 50, 2-4. Au reste l'accusation est allée en se précisant ; en 385, on ne parlait plus que de manichéisme.

3. Paret, *Priscillian*, p. 259-260.

décret contre les manichéens et les faux évêques, ils se seraient défendus d'être de faux évêques, ce que ne font point les accusés de l'Apologie, et dans leur abjuration des hérésies auraient mis une insistance particulière (qu'on ne trouve point dans l'Apologie ¹) à se défendre d'être manichéens ². D'autre part encore, un événement aussi notable que la réunion de la commission imaginée par M. Paret ne pourrait avoir été omis dans le récit que Priscillien fait au pape Damase des événements de la querelle depuis le synode de Saragosse jusqu'à son arrivée à Rome, non plus que dans l'historique d'Itace-Sulpice ; à vrai dire même, cet historique exclut formellement la comparution supposée ³. Enfin il serait inexplicable que la supposée commission d'enquête eût été formée uniquement d'évêques favorables aux accusés.

L'hypothèse de M. Paret est donc à écarter. M. Hilgenfeld regarde comme « manifeste ⁴ » que l'Apologie a été adressée au synode de Saragosse. Reportons-nous au récit que fait Priscillien dans le *Liber ad Damasum* : *Denique in conventu episcopali qui Caesaraugustæ fuit, nemo e nostris reus factus tenetur, nemo accusatus, nemo convictus, nemo damnatus est, nullum nomini nostro vel vitæ crimen obiectum est, nemo ut evocaretur non dicam necessitatem sed nec sollicitudinem habuit* ⁵. Ces mots n'excluent pas absolument, sans doute, l'hypothèse d'une justification écrite adressée au concile, mais ils la rendent improbable. D'autre part, on a vu que les dernières lignes de l'Apologie, et surtout les expressions : *dantes testimonium, referentes ad fratres vestros*, nous interdisent de croire que le groupe d'évêques auxquels l'Apologie est adressée fût un concile ; l'affaire d'un concile eût été de juger, et non de rendre un témoignage ou de faire un rapport. Enfin s'il y eut, à Saragosse, des personnes dénoncées nominativement par Hydace et Itace ⁶, ce furent certainement les personnes qu'ils prétendirent ensuite y avoir été condamnées, à savoir les deux

1. Cf. *Lib. Apol.*, p. 22, 13 à p. 23, 4.

2. M. Paret suppose, il est vrai, qu'Hydace avait tenu le rescrit secret. Mais il est très clair que sa commission extraordinaire n'eût pu citer des évêques qu'en vertu de ce rescrit et en le produisant.

3. P. 39, 17 à p. 41, 21. — Sulpice assure, d'après Itace, que sitôt le rescrit connu, les faux évêques s'évanouirent : (*Chron.* II, 47, 7) *non ausi judicio certare, sponte cessere, qui episcopi videbantur*.

4. Hilgenfeld, art. cité, p. 76-77.

5. Priscillien, p. 35, 15.

6. Ce que le texte de Priscillien n'interdit nullement de croire. Le *nemo reus factus*, le *nemo accusatus*, signifie que personne ne fut mis en accusation par le concile, et non que personne ne fut dénoncé par l'un des membres du concile.

Puisque les évêques à qui le *Liber Apologeticus* est adressé ne forment

évêques Instance et Salvien, et les laïcs Priscillien et Delphidius ¹. Or nous savons qu'aucun évêque ne figurait parmi les accusés qui se justifiaient dans l'Apologie.

Le récit de Priscillien à Damase va nous fournir une autre hypothèse, la seule, je crois, qui puisse répondre à toutes les particularités que nous avons relevées dans l'Apologie.

Lorsqu'à la suite du Synode de Saragosse un schisme se fut produit dans l'église de Mérida, Priscillien, Instance et Salvien se rendirent dans la ville pour ménager, entre l'évêque Hydace et le parti de laïcs qui avait déclaré se séparer de lui, une conciliation amiable. Hydace refusa de recevoir les trois évêques, et ils furent, en pleine église cathédrale, malmenés par ses partisans. *Nos tamen, continue Priscillien, quibus cordi pax erat, accipientes professionem laicorum, quam reprobare, quia esset catholica, non poteramus, ad omnes prope coepiscopos nostros, quid sacerdotalis reverentia passa fuisset, scripsimus, mittentes etiam gesta rerum et fidem professionum, nec hoc tacentes, quod multi ex his post professionem ad sacerdotium peterentur. Rescribitur ad nos dandum super ista concilium; credendum habitæ professioni, et sicut dedicationem sacerdotis in sacerdote, sic electionem consistere petitionis in plebe* ².

On voit quelle est la mission dont se chargèrent les trois évêques : faire tenir à leurs collègues espagnols la profession de foi des laïcs sécessionnaires (et sans nul doute excommuniés ³) de Mérida, afin qu'un prochain concile pût reconnaître la pureté de leur doctrine, les rendît à la communion de l'Église et leur permît l'accès au sacerdoce.

La profession de foi des laïcs de Mérida ne serait-elle pas notre Apologie, qui n'est, elle aussi, qu'une profession de foi de laïcs ⁴ ?

pas un synode de juges, mais un groupe d'amis, on doit rejeter l'hypothèse de M. Dierich (*Die Quellen*, p. 40) d'après laquelle le *Liber* était destiné au synode de Bordeaux de 384.

1. Sulpice Sévère, *Chron.* II, 47, 1-2.

2. Priscillien, p. 40, 19 à 27.

3. Ils déclaraient (Priscillien, p. 39, 27, avec la correction *laicis* pour *clericis* que j'ai proposée p. 139, n. 3) s'être eux-mêmes séparés de leur évêque. Il est clair que leur évêque de son côté les tenait pour hérétiques (p. 40, 5: *si illis suspectus Hydatus esset*) et les avait excommuniés. Il n'y aurait pas eu lieu, sans cela, de leur demander leur *professio*.

4. De laïcs, on l'a vu. Profession de foi, l'Apologie elle-même nous déclare qu'elle n'est pas autre chose : cf. p. 3, 12: *...Tamen etiam nunc, quia id vultis, sicut scribitum est « parati semper ad confessionem omniposcenti nos rationem de fide et spe quæ est in nobis », tacere nolimus quod jubetis.* — P. 14, 13 (c'est le terme même du *Liber ad Damasum*, p. 40, 22, *fidem professionum*): *si etiam in his professionis nostræ fides quaeritur...* — P. 33, 8: *fidei expedita abseratione...*

Priscillien désignait le mémoire justificatif que lui remirent les Méridans par les mots *fides professionum*; les accusés de l'Apologie déclarent donner, dans l'Apologie, leur *professionis fides* collective. La profession des laïcs de Mérida fut, comme l'Apologie, adressée à un groupe d'évêques (Priscillien, Instance et Salvien), qui ne formaient pas un concile, et justement pour être annexée au rapport (lequel eût dû être appelé *testimonium* ou *relatio*) que ces trois évêques devaient faire aux autres évêques d'Espagne. Priscillien, Instance et Salvien connaissaient bien les laïcs de Mérida, ils n'avaient eux-mêmes aucun doute sur leur orthodoxie, et leur demandaient de leur certifier ce qu'ils tenaient déjà pour assuré (*quia vultis etiam nos vobis probare quod nostis*). Remarquons en outre que l'identification proposée nous permet de mieux comprendre une des phrases relevées tout à l'heure : *ad hanc enim, ut ipsi novistis, peractis omnibus humanæ vitæ experimentis tamquam in portum securæ quietis intravimus* (p. 4, 11). — *Ut ipsi novistis*, « comme vous le savez vous-mêmes », doit signifier ici, si l'on accepte l'identification, que Priscillien, Instance et Salvien ont fait, eux aussi, les mêmes expériences séculières que les laïcs de Mérida, et trouvé, eux aussi, le même refuge dans la vie religieuse. Enfin il est certain que Priscillien, qui dit seulement à Damase que les laïcs de Mérida lui ont remis leur profession, a dû la leur demander, puisqu'avant de partir pour Mérida il avait reçu de Symposius et d'Hygin le conseil de se faire remettre cette profession ¹.

Ainsi cette situation respective si particulière des plaideurs de l'Apologie et des évêques auxquels ils s'adressent, nous n'avons pas à la reconstituer par hypothèse comme M. Paret; l'histoire de la querelle nous la fournit toute réalisée.

J'ajoute que l'expression de *schismatiques* (*scismatici* ² et *scismaticus* ³) plusieurs fois appliquée dans l'Apologie aux adversaires des

1. P. 40, 4: Rescriptum est, ut verbis ipsis loquamur : quantum ad laicos pertineret, si illis suspectus Hydatius esset (c'est-à-dire : si Hydace les soupçonnait) sufficeret apud nos sola de catholica professione testatio.

2. P. 10, 24 : Quod legens impurus scismaticorum sensus advertat, et, si converti potest et potest non perire, non pereat... — P. 26, 2 : Si enim scismaticis non facimus scandalum...

3. P. 27, 26 : Convertere itaque aliquando, infelix scismatice, convertere et nomen domini, quod omnis etiam ferarum et bestiarum natura timuit, expavesce, quia scriptum est : « Oportet quidem scandala esse, sed vae illi per quem facta fuerint (Matth., xviii, 7) ; utinam enim aut callidus esses aut frigidus, sed quoniam tepidus es, evomeris ab ore domini (Apoc. iii, 15-16) ». ...Si quis autem aliter sentit, « portabit iudicium, quicumque ille (Gal., v, 10) ». — Le *utinam enim*, et tout ce qui suit, me paraît exprimer très bien les sentiments que devaient éprouver les confrères à l'égard d'Hydace.

accusés et particulièrement à leur adversaire principal, convient parfaitement à ce que nous savons de l'état de l'église de Mérida. Il y avait schisme, en effet, et les laïcs excommuniés devaient dire que ce schisme était l'œuvre de leurs adversaires, et principalement de leur évêque.

Il n'est pas surprenant que les laïcs de Mérida aient eu pour accusateur, comme nous l'avons vu des plaideurs de l'Apologie, l'évêque d'Ossonoba Itace. C'était assurément leur évêque, Hydace, qui avait dû les déclarer hérétiques ; mais les motifs de cette sentence pouvaient se trouver exposés dans une diatribe de l'évêque d'Ossonoba. Nous savons d'une part qu'à partir du concile de Saragosse Hydace et Itace menèrent de concert la campagne contre les confrères, et d'autre part nous devons penser que l'inventeur de tout le système d'accusation fut Itace, qui lui donna plus tard sa forme achevée dans le livre où ont puisé Jérôme et Sulpice.

On objectera à l'identification proposée que le *Livre apologétique* est certainement, comme M. Schepss l'a prouvé des onze Traités, l'œuvre de Priscillien. Or Priscillien, après son élection à l'épiscopat, n'était point de ces laïcs de Mérida qui firent une *professio*, et c'est même à lui, en même temps qu'à Instance et à Salvien, que cette *professio* fut adressée. Mais il n'y a aucune difficulté réelle à croire qu'il en ait été tout ensemble le destinataire nominal et l'auteur. Sa cause se confondait, aux yeux de toute l'église d'Espagne, avec celle des laïcs de Mérida, et l'apologie de ces laïcs était aussi son apologie. Étant sans doute, de tous les confrères, le plus savant en théologie et le plus habile à la discussion, il est fort naturel qu'il se soit chargé lui-même de défendre la confrérie, devant tout le corps épiscopal, contre des accusations publiques et qui dépassaient de beaucoup le petit groupe schismatique de Mérida.

Autre objection. Priscillien parle dans son *Liber ad Damasum* de la profession de foi des Méridans comme de l'ouvrage d'un autre. Il en dit (p. 40, 19) : *Nos tamen... accipientes professionem laicorum, quam reprobare, quia esset catholica, non poteramus...* — Il y a simplement dans ce mot du Mémoire à Damase, si l'hypothèse est vraie, quelque mauvaise foi ; Priscillien n'avoue pas qu'il avait rédigé lui-même la *fides professionum* qu'il se fit remettre par ses amis de Mérida, et il donne même le change sur ce point. L'objection ne porterait que si l'on était assuré de la véracité absolue de Priscillien. Et encore faudrait-il remarquer que le *Nos tamen* est dit, en même temps que par lui, par Instance et Salvien, qui n'étaient pas les auteurs de la *fides professionum* ¹.

1. On pourrait au reste supposer qu'il se borna à refondre une *professio*

Il est presque incroyable qu'il se soit présenté, dans la vie de Priscillien, une seconde occasion à laquelle aient pu s'adapter exactement les particularités relevées dans le petit livre. J'ai admis, dans le corps de ce travail, que la *fides professionis* collective qui nous est parvenue sous le titre de *Liber apologeticus* était la *fides professionum*, destinée à être soumise aux évêques d'Espagne, des laïcs priscillianistes de Mérida. J'ai été amené par suite à lui assigner une date très voisine du concile de Saragosse. Il aura été composé à la fin de l'année 380, au plus tard aux premiers mois de 381.

Autre conséquence de cette identification : le système d'Itace sur la doctrine de Priscillien, dont on trouve des traces certaines dans notre *Liber apologeticus*, aura été construit dès le lendemain du concile de Saragosse, si ce n'est même avant ce concile.

Dernière remarque : nous ne savons en quelle ville Priscillien a vécu avant son élection à l'évêché d'Avila. Comme, aussitôt après son élection, il court prendre la défense des confrères de Mérida, qu'il est assez sûr d'eux pour écrire leur *Apologie*, il est vraisemblable qu'il avait jusqu'alors résidé à Mérida, métropole de la province à laquelle il appartenait comme évêque. C'est à lui, plutôt qu'à Instance et Salvien qui étaient déjà évêques depuis assez longtemps (Sulpice, *Chron.*, II, 46, 7), que s'adresse le mot des laïcs de Mérida (p. 4, 3) : *licet in oculis vestris sit omne quod vivimus*.

II

Les homélies IV-VIII.

Les Traités IX et X portent, dans le manuscrit de Würtzbourg, le titre : *Ad populum* (I et II), et le Traité XI : *Benedictio super fideles*. Ces trois morceaux, les derniers du recueil, nous sont donc donnés par l'inconnu qui a constitué notre recueil comme destinés à l'auditoire d'un culte public, sans doute à l'église d'Avila. Les titres des Traités IV à VIII, par contre, ne se rapportent point à l'auditoire en vue duquel ils furent composés, mais aux fragments de l'Écriture qui en ont fourni le texte : *Tractatus paschæ* — *Tractatus genesis* — *Tractatus exodi* — *Tractatus primi psalmi* — *Tractatus psalmi tertii*. L'opposition de ces deux séries de titres a paru, non sans vraisemblance, créer une présomption pour que les cinq homélies IV à VIII aient été prononcées, non devant la communauté entière d'une église, mais dans un

remise par les laïcs, ou au contraire que les laïcs remirent la main à un projet de *professio* qu'il leur aurait proposé, etc.

de ces conventicules que nous fait connaître le concile de Saragosse. On voit que si cette hypothèse était reconnue fondée, on devrait admettre comme très probable que les homélies IV à VIII sont antérieures à l'élection de Priscillien à l'épiscopat.

M. Hilgenfeld (p. 53) pense en effet que ces homélies ont été composées par Priscillien, investi de l'archaïque fonction de *doctor*¹, pour un cercle restreint de confrères. Les textes qu'il allègue sont les suivants :

a) Priscillien, Tr. V, p. 58, 6 : *Quia in hoc positi sumus, ut sensus vestros... in novam lucem religiosa docendi exhortatione laxemus.*

Un évêque peut fort bien dire à son auditoire qu'il l'exhorte et l'enseigne, et qu'il a pour office de l'enseigner. Rien ici n'implique que l'orateur soit un *doctor*.

b) Textes attestant que les homélies ont été précédées d'une *lectio*. On sait par le premier canon de Saragosse que les priscillianistes faisaient dans leurs conventicules des lectures de la Bible (p. 65, 2 *sensum lectæ lectionis* ; p. 67, 12 : *lectæ lectionis*, etc.).

Ces allusions à la *lectio* ne prouvent rien. Au iv^e siècle comme aujourd'hui, évêques et prêtres prêchaient toujours après une lecture de l'Ancien ou du Nouveau Testament. Au commencement de la plupart des sermons de saint Augustin, on trouvera la mention qu'une *lectio* vient d'être faite.

c) Priscillien, dans les homélies IV à VIII, s'adresse à ses auditeurs de la manière la plus cordiale. Il les appelle (Tr. IV, p. 58, 5) *dilectissimi in deo* ; (Tr. IV, p. 58, 24) *dilectissimi* ; (Tr. IV, p. 64, 4 et Tr. VII, p. 85, 3) *dilectissimi fratres* ; (Tr. V, p. 67, 8) *dilectissimi mihi* ; (Tr. VIII, p. 88, 5) *charissimi*. Or on ne retrouve point ces termes d'affection dans les Traités IX à XI, destinés au public. — Il n'y a pas à s'étonner que Priscillien ne s'adresse pas à ses auditeurs dans le Traité XI qui est une prière, et qu'il ne les appelle ni *charissimi* ni *dilectissimi* dans le IX^e, qui est un fragment d'une page. Reste le Traité X. Mais il fallait remarquer que le Traité VI ne contient pas plus que le X^e d'épithètes affectueuses : l'absence de ces épithètes peut être, dans l'un et dans l'autre, toute fortuite. On trouverait facilement chez des prédicateurs de l'époque des sermons entiers où les termes tels que *fratres*, *charissimi*, etc., n'apparaissent pas (par exemple le sermon VII^e de saint Augustin). Par contre les termes de ce genre sont très fréquents dans des sermons d'évêques, composés pour le grand public (*charissimi*, Augustin, *Sermo LXXVIII*, 1,

1. Conc. Caesaraug., can. VII : Ne quis sibi nomen doctoris imponat, præter has personas quibus concessum est, secundum id quod scriptum est.

Sermo XIV, 4 ; — *dilectissimi*, Augustin, *Sermo LXXXVIII*, 11, etc.). Il est très invraisemblable que Priscillien évêque n'ait pas appelé ses fidèles d'Avila *charissimi* et *dilectissimi*.

d) M. Hilgenfeld cite enfin (p. 54, note 4) les expressions : (Tr. VIII, p. 87, 2) *agere ergo nos oportet excubias* ; (Tr. VIII, p. 87, 10) : *hinc nobis nocte ac die in dominica lege meditatio*, comme s'appliquant parfaitement à une petite société choisie. Par malheur, celui de tous les traités qui offre le plus d'expressions de ce genre est le traité X, *ad populum II* : (p. 92, 9) *Post evasionem eorum, quæ sunt in mundo...* ; (p. 95, 3) *ea, quibus renuntiavimus* ; (p. 99, 9) *illud vero quod sæculi est, quia contrarium deo, ideo et a nobis invenitur alienum, et illud renuntiavimus, hoc credimus* ; (p. 102, 10) *absoluta testamenti arca, quod nos sumus*, etc. Rien aussi ne s'applique moins à un groupe de personnes ayant un *propositum* commun ¹ que le mot du *Tractatus Paschæ* (IV) sur les exercices d'abstinence préparatoires à la Pâque (p. 57, 17) : *dum nullus infinitis est finis, fixo in lubricis gressu, modum non constituimus incertis* ², mot qui se retrouve tel quel dans le Traité X, lequel est une homélie *ad populum*. Ajoutons qu'il est bien difficile de croire que l'on admît, dans les conventicules de la confrérie, des pénitents et des catéchumènes, comme il y en avait parmi les auditeurs des homélies sur la Pâque et sur l'Exode ³.

Aucun des textes que M. Hilgenfeld a invoqués ne me paraît fournir, à l'appui de sa thèse sur les cinq premières homélies, d'argument solide. Quant au titre de *Tractatus ad populum* que portent les

1. Priscillien, p. 35, 17 (Tract. II).

2. Autre membre de phrase qui se trouve répété dans l'une des cinq premières et dans l'une des trois dernières homélies : (scriptura ou deus) *arduum divinæ intelligentiæ iter velut clivo molliens leniori* (citation d'Hilaire, *De Trin.*, I, 20) se lit dans le Traité VI (p. 77, 1) et dans le X^e (p. 100, 10). La phrase *Dum nullis...* pourrait bien aussi être une citation d'Hilaire.

3. Tr. IV, p. 58, 17 : *ut adveniente pascha domini et qui fidelis est custodisse se acceptam semel mandatorum fidem gaudeat et pœnitens salutem repetat et catecuminus etc.*

Tr. IV, p. 60, 8 : *Cum quo <si> alteri « consepulti in mortem in baptismum sumus », alteri ut commoriamur et consepeliatur optamus...*

Tr. VI, p. 79, 18 : (deus) *mysterium futuri baptismatis divini sanguinis dilandum prophetat in nobis, ac, sicut alii jam cognovistis, alii ut cognoscatis optatis, etc.*

M. Hilgenfeld (p. 54, note 4) pense que la présence des catéchumènes et des pénitents dans les conventicules « ne peut faire aucune difficulté ». C'est un point qu'on ne peut guère lui accorder, surtout pour les pénitents.

Traités IX et X, il y aurait une manière fort simple de l'expliquer. Tandis que dans les cinq premières homélies les premières lignes de l'exorde contiennent une claire indication du fragment de l'Écriture qui vient de fournir la *lectio*, il faut aller assez avant dans le Traité X (voir p. 95, 11, quatrième page du Traité) pour y découvrir que le texte de l'homélie est le psaume LX. On peut supposer que le Traité IX, dont nous ne possédons qu'une page qui paraît avoir été la dernière, présentait au début la même particularité. L'éditeur de Priscillien (si l'explication que je propose est acceptée, on devra admettre que Priscillien n'a pas publié lui-même ses homélies ; ce qu'elles ont d'inachevé dans la forme le donne d'ailleurs à penser) a pu, quand le texte du discours lui apparaissait avec évidence, leur donner un titre tiré de ce texte même (*Tractatus Paschæ*, *Tractatus Genesis*, etc.), et intituler d'une manière vague les discours dont il ne reconnaissait pas le texte : *Tractatus ad populum*.

Il paraît, pour conclure, impossible de découvrir entre les Traités IV à VIII d'une part, et les Traités IX à XI de l'autre, de différences appréciables dans les formes oratoires, non plus que dans le choix des textes commentés ou dans la méthode d'interprétation : aucun indice ne semble permettre d'attribuer ces deux groupes d'homélies à deux genres d'auditoires différents. Il nous serait sans doute précieux de savoir que le manuscrit de Würzburg nous eût conservé quelque monument des origines mêmes du priscillianisme, quelque allocution prononcée dans ces conventicules où les premiers confrères, que l'on n'avait point encore dénoncés comme manichéens et gnostiques, s'assemblaient pour la lecture et la prière. Mais il est très improbable qu'aucun des onze Traités soit antérieur à l'élévation de Priscillien au siège d'Avila.

On songera à tirer argument, pour établir que tous les *Tractatus* ont été prononcés par Priscillien déjà évêque, du nom même de *tractatus* qui leur est donné par le manuscrit. Le mot de *tractatus*, quand il était appliqué à une homélie orale (et non pas à un traité écrit), avait quelquefois la valeur d'un terme technique qui désignait le sermon de l'évêque, précédé et suivi d'une *salutatio populi in nomine Dei*. Ceci est expressément indiqué par Optat (*De schism. Donat.*, VII, 6; Migne XI, 1094) ¹ : *Et locutum eum (Macarium) esse aliquid in populo constat, sed insinuandæ alicujus rei causa, non tamen tractandi, quod est episcoporum* (et la suite). Mais cet emploi des mots

1. J'ai trouvé ce texte dans Monceaux, *Afrique chrétienne*, t. III, p. 367. M. Monceaux en tire argument pour établir que Zénon de Vérone était évêque.

tractatus et *tractare* paraît spécial à l'Afrique ¹. Des sermons du prêtre Jérôme portent le titre de *Tractatus sive Homiliæ in psalmos* ²; lui-même les appelle *tractatus*, et cite des *Tractatus* de plusieurs person-nages tels que Rhodon et Piérius, qui n'ont jamais été évêques ³.

III

Les Canons de l'apôtre Paul.

On croit reconnaître, dans les *Canons tirés des épîtres de l'apôtre Paul*, des allusions à des persécutions déjà subies, à des périls encore menaçants : « Les membres de l'Église (*ecclesiastici*), dit le Canon XLVI, ne doivent point, pour leur défense, recourir aux tribunaux publics, mais seulement aux tribunaux d'église ⁴ » : l'auteur songe peut-être ici aux adversaires qui, déboutés par le concile de Saragosse, avaient recouru à l'autorité publique. Les déclarations des Canons LXXXI, LXXXV, LXXXIX ⁵, sont d'un homme qui croit avoir déjà « souffert pour le Christ ». Dans le Canon LXXXIX surtout, on perçoit bien un accent personnel, marqué par le *qui nunc eos tribulant*, où *nunc* est ajouté au texte de l'Épître (II Thess., 1, 6). — Le Canon LXIII semble l'expression discrète de la gratitude de Priscillien envers les per-

1. Il est très net dans Cyprien, Ep. LVIII, 4; Ep. LXXVII, 1; *De opera et eleemosynis*, 12; cf. *Vita Cypriani*, 18.

2. Éditées par Dom G. Morin, *Anecdota Maredsolana*, vol. III, II, 1897. — *Tractatum in Psalmos series altera*, vol. III, III, 1898.

3. V. Lejay, *L'héritage de Grégoire d'Elvire*, Rev. Bénédictine, oct. 1908, p. 3 du tirage à part. — « Le mot convient surtout à ces expositions familières de l'Écriture, à demi improvisées, où le prédicateur suit le fil du texte sans prétendre à l'éloquence ni à la profondeur. »

4. Can. XLVI (p. 129): *Quia ecclesiastici non debeant ob suam defensionem publica adire judicia sed tantum ecclesiastica, nihilque inique judicare ac duorum vel trium testimonio rem probare, quia sancti mundum et angelos judicabunt.*

5. Can. LXXXI, p. 143: *Quia christiani in passionibus gaudere debeant, scientes donum dei esse quod credunt; nam pro Christo pati æterna merces erit.* — LXXXV: *Quia judicium dei erit justo judice Christo, ubi recipiet unusquisque secundum opera sua, conscientia rationem etiam de cogitatione reddente, omniumque criminum rei dei judicantis experientur examen.* — LXXXIX: *Quia præsens mundi hujus felicitas non solum ut brevis sed ut nociva et malitiosa spernenda est et quia sapientia ejus stultitia sit, in quibus et nos aliquando conversati, inquit, sumus; novissimam vero destruendam mortem, cum justi de eis qui nunc eos tribulant vindictam a domino fuerint consecuti.* Cf. Paret, p. 66, n. 1: « Eine Martyriumsstim-mung ist über die letzten Canones ausgebreitet. »

sonnes telles qu'Euchrotia, qui ont volontairement partagé ses tribulations et ses périls ¹.

Dans plusieurs des premiers Canons (III, V, VI, VIII ²) se marque l'intention de contredire les erreurs du manichéisme. C'est sans doute que Priscillien a voulu se défendre lui-même du soupçon de manichéisme, et marquer nettement que son austère prédication morale, malgré certaines apparences exploitées habilement par ses adversaires, ne reposait point sur une cosmologie dualiste.

Mais les indices tirés du texte des Canons sont malgré tout incertains. Même dans les dernières sentences, où l'expression des sentiments d'un persécuté paraît s'ajouter si distinctement au résumé des *testimonia*, on pourrait à la rigueur ne voir qu'une analyse impersonnelle. Si nous observions encore que les Canons sont l'œuvre la plus audacieuse de Priscillien, et marquent chez lui un progrès dans la singularité, cette remarque générale prêterait à la même objection : l'auteur des Canons a-t-il été autre chose qu'un simple interprète, a-t-il voulu faire des quatre-vingt-dix thèses un code et un programme ?

A peine le prologue du livre offre-t-il quelques indices complémentaires. Priscillien se dit *multis occupatus necessitatibus* : il eût pu le dire étant laïque. — Il parle, à l'inconnu auquel est adressé le Prologue, en homme qui a l'habitude d'être consulté et écouté ; son autorité est sûre d'elle-même : mais si Priscillien, avant d'être évêque, fut un chef de groupe, il a pu prendre dès alors un pareil ton. — Il est plus instructif de constater que l'auteur du Prologue a des ennemis, puisqu'il a soin de dire qu'il ne veut de mal à personne (*nulli existens inimicus*) ; ainsi la querelle a commencé, et l'on est, au plus tôt, aux abords de 380. On est aussi frappé de constater que Priscillien appelle ses adversaires *errantes* et *hæretici* : comme ces adversaires ne peuvent être que les Itaciens, la scission entre son parti et le parti adverse s'est donc aggravée depuis l'Apologie méridane, et même depuis le *Liber ad Damasum*. Enfin il y a eu, entre lui et ses adversaires, une controverse sur les épîtres de Paul (p. 111, 1 : *ipsas scripturas in medio positas*). Or il n'y a pas trace de cette discussion spéciale dans l'Apologie et le *Liber ad Damasum*.

1. Can. LXIII : Quia cervices suas quidam pro apostolo supposuerint, quibus gratias agit non solum ipse sed et universæ ecclesiæ, quas etiam in domibus propriis susceperunt.

2. M. Paret (p. 8-72) a essayé de démontrer que l'objet constant et presque unique des canons était de réfuter les thèses du manichéisme. Beaucoup de ses interprétations sont évidemment forcées. Il faut voir simplement dans les canons un résumé systématique de la doctrine de saint Paul, le maître préféré de Priscillien.

Ainsi tous les indices chronologiques relevés soit dans les Canons, soit dans le Prologue, concordent à reporter la composition du livre en 382-384. Mais chacun de ces indices est insuffisant. La date approximative de 382-384 ne peut être donnée que comme probable.

APPENDICE II

LE LIBER DE FIDE ET DE APOCRYPHIS (TR. III) ET LES APOCRYPHES DE PRISCILLIEN

I

La condamnation des apocryphes.

Le *Liber de fide et de apocryphis* est une protestation contre un jugement déjà rendu, qui interdisait aux fidèles la lecture des apocryphes¹. Les allusions à cette sentence abondent dans tout l'écrit : p. 46, 7 : *alteris (prophetis) ad occasionem justæ damnationis ascribitur*. — 46, 8 : *damnari cum prophetis malumus*. — 47, 13 : *Si enim... plus legisse peccare est...* — 47, 19 : *Si quis ille est inter hujusmodi qui ista damnaverint*. — 49, 20 : *in eo quo reprehendimur*. — 50, 2 : *Si extra canonem tota damnanda sunt... vel damnatorum testimonium recipitur*. — Cf. 51, 8 ; 52, 25 ; 54, 25 ; 55, 18 ; 56, 3 ; 56, 19, etc. Du commencement à la fin du livre, le ton est celui d'une protestation. Priscillien y parle comme un homme à qui l'on impose une règle qui révolte sa conscience : p. 47, 26 : *Non possum autem dicere quod loqui cogor...* — 49, 29 : *Non enim possumus dicere deum non dixisse quod eum dixisse apostolus dixit...* — 49, 8 : *Hinc una ex parte indocta urget insania...; hinc ex parte altera divinum urget eloquium*. — Tous ces passages, et d'autres encore, ne laissent aucun doute qu'il n'y ait eu, sur la question des apocryphes, une sentence prononcée. Priscillien ne demande pas qu'on autorise les livres extra-canoniques ; il ne se défend pas davantage lui-même d'en faire un usage coupable : il s'indigne qu'on les ait interdits².

Sur l'origine de cette sentence, et sur les intentions qui l'avaient dictée, notre texte nous fournit quelques indices. La décision se donnait comme rendue dans un esprit de conciliation (*constituendæ*

1. Ce point a été bien vu par M. Paret (p. 170) et contesté à tort par M. Hilgenfeld (p. 68).

2. Cette condamnation, portée du vivant de Priscillien, peut être celle à laquelle fait allusion la *Sentence définitive* de Tolède, en 400 : *Ne quis... collectiones faciat per mulierum domos, et apocrypha quæ damnata sunt legant* (Mansi, III, col. 1007).

pacis gratia), et on l'avait appelée *consultatio*, et encore *consilium*¹. Mais Priscillien ne se fiait pas aux déclarations pacifiques de ses adversaires : les auteurs de la condamnation avaient cherché, suivant lui, à satisfaire des rancunes, à tirer vengeance de lui et des siens (p. 45, 41 : *dum in ultionem simultatum sententia tenditur*) ; le désir de nuire leur tenait plus à cœur que la foi (p. 53, 3 : *his qui calumnias potius quam fidem diligunt*). Nos textes narratifs sur l'histoire de Priscillien ne font pas mention de cette sentence. En quelle période de sa vie faut-il la placer ?

II

La condamnation des apocryphes est postérieure au Liber ad Damasum.

Pourquoi ni Priscillien, ni Itace (au moins dans le résumé que Sulpice donne de son livre), ne citent-ils cette condamnation, qui pourtant a eu de l'importance dans la querelle ? Le fait serait tout expliqué, si la condamnation avait été prononcée après le voyage de Priscillien en Italie, après la fuite d'Itace en Gaule : Priscillien n'en aurait pu parler dans son *Liber ad Damasum*, écrit à Rome ; Itace n'en aurait dû rien dire dans son *Apologie*, où il n'avait pas à parler des événements survenus pendant son absence.

Priscillien, au moment où il compose le *Liber ad Damasum*, a-t-il connaissance de la condamnation ? Il y écrit, sur la question des apocryphes :

Nam si et de scribtoribus quibusdam, quas Hydatius de armario suo proferens in calumniosas fabulas misit, queritur de nobis sententia, id nobis cordi est et semper fuit, ut omnia in scribtoribus sub cujuslibet apostoli profetæ episcopi auctoritate prolatis, quæ Christum deum dei filium profetant aut prædicant, et consentiunt canonis evangeliiis vel profetis, non posse damnari ; quæ autem contra canonem et contra fidem catholicam sentiunt vel loquuntur, cum omnibus doctoribus discipulisque damnanda, quia scriptum est... (I. Joh., iv, 2, 3 ; I. Cor., xii, 3). Nec enim nos damnari debemus qui catholici sumus, si scribtoras de deo

1. P. 45, 10 : *Qualiter consultatio potius quam tumultus, consilium quam temeritas, fides quam perfidia dicitur, ubi, dum in ultionem simultatum sententia tenditur, prædicens deum propheta damnatur ?... Aut quæ constituendæ pacis est gratia...* etc. M. Paret (p. 170) a fait ici une singulière méprise. *Tumultus* signifie évidemment : bouleversement des idées ou des croyances. Paret, qui croit à une décision conciliaire, traduit et commente : « Es war tumultuarisch hergegangen ; die Versammlung hatte sich von einer Minorität überrumpeln lassen. »

loquentes secundum se haeretici falsaverunt : de quibus et ipse Hydatius, qui se minus purgans infamari per hæc mavult quos metuit audiri, in concilio Caesaraugustano sic ait : « damnanda damnentur, superflua non legantur. » In quo corona tua perspicit moris illius esse, si quorum una sententia est fides dicaturesse diversa... Si de scribendis aliud nec sentire possumus nec debemus¹...

Hydace a donc posé, à Saragosse, la question des apocryphes. Il a sollicité la condamnation de « certaines écritures ». Mais il ne l'a pas obtenue. En effet, les canons subsistants du concile ne portent pas trace de cette condamnation. On a supposé que ces canons étaient incomplets sur ce point². Mais comment Priscillien, qui sait le pape en rapports avec ses adversaires et s'attend à être questionné par lui sur la question de ses écritures, aurait-il passé sous silence cette décision ? Si le concile avait condamné les apocryphes, ce n'est pas sur les déclarations d'Hydace ou sur ses *calumniosæ fabulæ* que Priscillien devrait s'expliquer, mais sur la sentence synodale. Le *nec possumus nec debemus*, écrit au lendemain d'une sentence canonique contraire, pour ne pas être une déclaration de révolte, voudrait au moins être commenté. Quelles qu'aient été les raisons pour lesquelles le concile aura réservé la question soulevée par Hydace (manque d'informations sur certains livres, importance majeure d'un débat qui supposait une décision sur la composition du Canon, etc.), il semble clair qu'au moment où Priscillien adressa son mémoire au pape Damase, la question restait ouverte³.

Les apocryphes auront donc été condamnés dans la période de la vie publique de Priscillien que nous connaissons le moins, en 382-384. D'autres indices concordent avec cette conclusion. Les ennemis de Priscillien n'ont plus seulement, comme en 380, des inimitiés à satisfaire (p. 33, 14 : *inimicitias persequuntur*) ; ils ont une vengeance à prendre (p. 45, 12 : *in ultionem simultatum*) : c'est qu'il est leur vainqueur, depuis qu'il a obtenu l'abrogation du rescrit contre les manichéens, depuis qu'Itace a dû prendre la fuite.

Il ne paraît pas douteux qu'il ne soit évêque⁴. Il est de plus un

1. P. 41, 21. Le même couple de citations se retrouve, avec quelques différences de texte, dans les trois déclarations sur les apocryphes (p. 30, 20 ; p. 42, 4 ; p. 51, 27).

2. Puech, *Journal des savants*, 1891, p. 245, n. 1.

3. Telle apparaît aussi la situation dans le *Tract.* I, écrit aussi après le concile (p. 30, 11 à p. 33, 6). Les laïcs de Mérida ignorent que la question des apocryphes ait été jugée par l'autorité ecclésiastique.

4. Il paraît impossible qu'un laïc, qui prétendait être catholique, ait parlé sur un pareil ton à des évêques (car la condamnation, si elle n'a été prononcée par le pape, ce que je ne crois pas, l'a été par des évêques).

personnage important, qui parle en son propre nom et se met en avant comme chef d'un parti ¹; il a publié des écrits théologiques ².

Dans tout l'écrit règne un ton de confiance imperturbable; Priscilien brave ses adversaires; il croit évidemment n'avoir rien à craindre. Aucune allusion n'est faite à la possibilité d'une sentence qui le viserait personnellement. Sa situation ecclésiastique en 382-384 expliquerait très bien un tel état d'esprit; jusqu'à son retour d'Italie, au contraire, il a toujours été menacé.

Enfin l'argumentation est autrement riche dans le III^e Traité que dans les deux fragments de l'Apologie et du *Liber ad Damasum* qui ont trait à la question des apocryphes. Il est vrai que, le III^e Traité étant consacré tout entier à cette question, l'auteur a pu y développer ses raisons avec plus d'ampleur. Mais si l'argument des citations canoniques de la *Scribura* non canonique, qui fait tout le fond du III^e Traité, eût été déjà à sa disposition quand il écrivit les deux autres livres, on s'étonne qu'il ne l'ait même pas indiqué.

Ainsi il ne paraît possible de voir dans la condamnation des apocryphes ni un incident des querelles locales qui précédèrent le concile de Saragosse ³, ni une décision de ce concile. Tout indique qu'il faut la placer en 382-384, dans cette période de la vie de Priscilien qui paraît avoir été la plus active, et où il put exercer l'influence la plus étendue.

III

Qui avait condamné les apocryphes ?

Par quelle autorité avait été prononcée la condamnation des apocryphes ? On est amené naturellement à supposer que la question de la *Scribura* a été discutée et tranchée, en 382-384, par un synode espagnol.

Plusieurs mots du *Liber de fide et de apocryphis* semblent en

Voir surtout p. 43, 10-23; p. 46-9 : cum his qui incauta præsument; p. 47, 20 : os suum claudat; p. 51, 8 : indocta urget insaniam, furor exigit inperitus... — Il y a un mot qui fait croire que l'auteur a charge d'âmes : p. 56, 6 : in quo illud tamen non recuso nec respuo, inperitis hæc non committenda auribus (cf. 46, 22).

1. P. 53, 1 : libet me unum clamare pro totis... P. 56, 23 : mihi certe servo domini...

2. P. 49, 20 : ut, si probabiles in eo in quo reprehendimur invenimur, recte etiam de reliquis disputasse videamur.

3. Sulpice, *Chron.* II, 47, 1 : post multa inter eos nec digna memoratu certamina.

effet signifier que la condamnation avait été prononcée par une pluralité de personnes, — évidemment d'évêques :

P. 45, 13 : Aut numquid de trivialibus rebus agimus aut tali et tessera inter manus nostras sunt, aut scenæ ludibria tractamus, ut, dum *homines hujus sæculi* sequimur, apostolorum dicta damnemus ? Aut quæ constituendæ pacis est gratia, *hominibus* quæ voluerint credere et dicta apostolica non tenere ?

P. 46, 8 : Inter quæ agnoscant singuli quique, si damnari cum prophetis dei malumus, quam *cum his qui incauta præsumunt* ea quæ sunt religiosa damnemus.

P. 47, 18 : Fortasse enim aliquis exsiliat et dicat Esaiam fuisse dissectum : si quis ille est *inter hujusmodi qui ista damnaverint*, os suum claudat, aut certe historiam factæ rei proferens picturis se dicat credere vel poetis, quoniam jam facilius admittunt quod filosoforum studia mentiuntur ¹.

P. 55, 18 : Aut numquid damnabilis *apud vos* apostolus fuit, qui epistolam quæ in canone non erat discipulos suos legere permisit, aut *vobis* major cura pro Christo est, sicque voluntates vestras agitis, ut injustum judicium etiam in ea quæ ante vos sunt decreta tendatis ?

Ainsi Priscillien s'adresse à une collectivité de personnes ; il les désigne comme les auteurs de l'injuste jugement rendu contre les apocryphes. L'interprétation la plus naturelle des textes cités ci-dessus est d'admettre qu'il a ici pour adversaires un groupe d'évêques, et même d'évêques espagnols, puisqu'il les suppose présents, et imagine entre eux et lui (p. 55, 18) une discussion orale.

Deux fois seulement Priscillien paraît prendre à partie une personne :

P. 45, 22 : Convertat itaque sese quilibet qui hujusmodi est ²... — P. 54, 5 : Et ideo, quilibet ille sit qui hæc neget ³....

Mais dans les deux cas, le contexte fait voir que l'auteur se donne un contradicteur supposé, auquel il fait dire ce qu'il regarde comme une énormité théologique. Ce n'est pas, ici, à la partie adverse tout entière qu'il a affaire.

On pourrait tirer argument, contre l'hypothèse d'une condamnation synodale, du fait que la proscription des apocryphes se donnait comme un *consilium* et une *consultatio*. Les conciles ne donnaient guère, sur les questions qui leur étaient soumises, des consultations ou des conseils ; ils les tranchaient bien plutôt par des décisions formelles.

1. Couper la phrase ici. *Certe ut... requiratur* forme une phrase indépendante.

2. Précédé de : *Sed fortassis aliquis... dicat* etc.

3. Précédé de : *Quis enim non delectetur... ? Aut quis... putet* etc.

A vrai dire, on ne trouverait dans les conciles du temps aucun exemple d'expressions atténuées de ce genre. Mais personne ne jugera, je pense, qu'un concile n'ait pas pu les insérer dans sa lettre synodale ¹.

IV

Hypothèse improbable d'une consultation romaine (Décret gélasien).

Il y a cependant une autre hypothèse qui se présente assez naturellement ; bien que ne l'ayant vue exposée nulle part, et que les indications du *Liber de Fide* me paraissent lui être, en somme, défavorables, il peut être utile de la signaler.

Les mots de *consilium* et de *consultatio* seraient certainement mieux à leur place dans une décrétale du pape Damase que dans une pièce conciliaire. Si le pape avait été prié par un groupe d'évêques espagnols de se prononcer sur la question du Canon et des apocryphes, il n'aurait pas manqué de dire, dans sa réponse, qu'il parlait *constituendæ pacis gratia*, et de présenter sa décision comme un conseil ².

D'autre part, on a vu que la question des apocryphes fut soulevée au concile de Saragosse, et n'y fut pas résolue. On conjecturerait facilement que le concile, n'osant trancher une question qui supposait la fixation d'une liste du Canon, consulta le pape Damase tant sur la composition du Canon que sur la *Scribtura* contestée. Priscillien, au moment de son séjour à Rome, s'attendait à être interrogé par Damase sur ses apocryphes ³. Ainsi il savait ou du moins croyait le pape informé de la discussion qui avait eu lieu au concile sur ce point.

Il nous est justement parvenu sous le nom de Damase une liste du Canon qui se donne comme accompagnée d'une liste d'apocryphes, et des érudits ont attribué aux deux documents ⁴ la date de 382, qui con-

1. Supposons qu'on ait affaire à un concile régional et peu nombreux : sachant que leur décision blessera plusieurs évêques, comment les membres de ce concile auraient-ils employé uniquement les formules tranchantes qui étaient d'usage ?

2. Voir la décrétale du pape Damase *ad Gallos episcopos* (Migne, XIII, 1164). Toutes les décisions du pape sont présentées sous la forme de conseils ou d'exhortations.

3. P. 41, 21 (cité plus haut, p. 216).

4. J'entends à la liste du Canon telle que nous la possédons, et à la liste des apocryphes telle qu'elle exista primitivement, car sous sa forme actuelle, il serait absurde de l'attribuer à Damase.

viendrait parfaitement à l'hypothèse que j'expose. Si vraiment le pape Damase, vers 382, a arrêté une liste du Canon et une liste d'apocryphes, il faudra tenir pour probable que les deux pièces ont été rédigées sur une consultation venue d'Espagne, et que la condamnation attaquée par Priscillien dans son *Liber de fide* était la décision damasienne.

La liste du Canon dite damasienne fait partie de la pièce composite connue sous le nom de *Décret gélasien*. Il faut nous arrêter un moment à examiner cette pièce.

Le Décret comprend six parties ¹. Je vais les énumérer en citant les *Incipit* et les *Explicit*, de manière à donner une idée de l'ensemble du Décret sous sa forme la plus étendue qui est la seule complète.

I

Incipit concilium urbis Romae sub Damaso papa de explanatione fidei. Dictum est : prius agendum est de Spiritu septiformi... (ici la formule Migne, XIII, 373, formule liturgique et non dogmatique; l'invocation du *Spiritus septiformis* faisait partie dès le iv^e siècle du rituel de la confirmation. Voir Sirice, Ep. I, 2; Migne, XIII, 1133. Cf. Duchesne, *Orig. du culte*, p. 303. — Suit une formule sur les noms bibliques du Christ, *Multiformis autem...* [Migne, XIII, 373], qui répond encore moins que le morceau précédent au titre *De explanatione fidei*)... *de meo accipiet et annuntiabit vobis.*

II

Item dictum est : nunc vero de scripturis divinis agendum est, quid universalis catholica recipiat ecclesia, vel quid vitari debeat. Incipit ordo veteris testamenti... (voir ces listes dans Thiel, *Epist.*, p. 931; Preuschen, *Analecta*, p. 931, etc.; sur le texte, qui n'est pas établi, il y a de précieuses indications dans Zahn, *Gesch.*, t. II, 1, p. 261, n. 2)... *Judae zelotis; epistola I. Explicit canon novi testamenti.*

1. Thiel, *Epist. rom. pontif.*, p. 54, et Zahn (*Gesch. des neut. Kanons*, t. II, 1, p. 259, comptent cinq parties, dont la cinquième comprend nos parties v-vi, toujours réunies dans les mss. Il y a avantage à les séparer, car leur objet est distinct, et la partie vi pourrait contenir des parties anciennes, annoncées par l'*Incipit* du chap. II.

Il n'existe à ma connaissance aucune édition du Décret complet. Baronius donne à l'année 369 le chap. I, à l'année 382 les chap II-III, à l'année 496 les chap. IV-VI. — Mansi, après Labbe, t. III, p. 462, chap. I; t. III, p. 640, chap. III; t. VIII, p. 646, chap. II à VI. — Credner, *Zur Gesch. des Kanons*, Halle, 1847, p. 130, les chap. II à VI. — Thiel, *Epist. rom. pontif.*, p. 454, chap. III à VI comme de Gélase, et p. 931, chap. II à VI comme d'Hormisdas. — M. Preuschen (*Analecta*, Freiburg i-Br., 1893, p. 147) intitule *Das Dekret des Gelasius* l'ensemble des chap. II-VI, certainement à tort, car la forme gélasienne ancienne commence au chap. III, *Post propheticas...* — En découpant ainsi le Décret, les éditeurs, après les rédacteurs de collec-

III

Post propheticas et evangelicas atque apostolicas scripturas, quibus ecclesia catholica per gratiam Dei fundata est, etiam illud intimandum putavimus... (Déclaration sur les trois sièges apostoliques, Rome, Alexandrie, Antioche; cf. Jaffé-W., *ibid.*, et Thiel, p. 454 et 932.) ...*gentis exortum est.*

IV

Et quamvis aliud fundamentum nullus possit ponere præter id, quod positum est, qui est Christus Jesus, tamen ad ædificationem sancta id est Romana ecclesia post illas veteris vel novi Testamenti quas regulariter suscipimus etiam has suscipi non prohibet scripturas, id est : ...(Liste des trois conciles œcuméniques de Nicée, Ephèse, Chalcédoine; pour les chap. iv-vi, texte de Thiel, p. 456 et 933, cf. Jaffé-W., n° 700 et 862.) ...*complicibus damnatae sunt.*

V

Item opuscula beati Cypriani... (Liste d'opuscula recepta.) ...*Cætera, quæ ab hæreticis sive schismaticis conscripta vel prædicata sunt, nullatenus recipit catholica et apostolica Romana ecclesia. E quibus pauca, quæ ad memoriam venerunt et a catholicis vitanda sunt, credidimus esse subdenda.*

VI

Ariminensem synodum... (Suit un index des livre apocryphes défendus, et d'autres livres défendus, appelés aussi *apocrypha*.)*cum suis auctoribus auctorumque sequacibus sub anathematis vinculo in æternum confitemur esse damnata. Explicit explanatio fidei catholicæ*¹.

On voit par cette suite de phrases d'encadrement que le *Décret* en six chapitres n'est pas un simple agrégat de pièces, et qu'il présente, en dépit d'anachronismes énormes, une certaine unité extrinsèque.

tions canoniques, ont fait perdre de vue l'unité et la liaison de l'ensemble (on verra que très peu de mss. donnent l'ensemble *in extenso*). Ils ont ainsi retardé la solution du problème des origines de l'étrange pièce. Les critiques n'ont étudié que des parties séparées; ainsi M. Zahn le chap. II, M. Friedrich les chap. III-VI. C'est pour rendre apparente la liaison des chapitres que je donne ici la série des *Incipit* et des *Explicit*.

Je prends le chap. I dans l'édition de Labbe-Mansi, reproduite dans Migne, XIII, 373; les chap. II à VI dans Thiel, *Ep. rom. pontif.*, sauf les corrections importantes que Zahn, *Gesch. des neut. Kan.*, II, 1, p. 259, n. 2 et p. 261, n. 2, apporte d'après les mss. à la liste du Canon.

1. Cet *Explicit* se trouve dans le ms. de Freising, ou *Monacensis* 6243 (cf. Maassen, p. 476); peut-être aussi (Maassen, p. 632) dans le ms. de Dissen, ou *Monacensis* 5508.

Les chapitres I et II sont étroitement liés par le *Dictum est*,... *Item dictum est*; la phrase initiale du chapitre II annonce (*quid vitari debeat*) le chapitre VI. Chacun des quatre chapitres III, IV, V et VI se suppose précédé du chapitre qui vient avant lui dans la série. Le *Décret* sous cette forme est sans doute un monstre, mais sous cette forme seulement il a une tête et une queue, et ses membres sont articulés ¹.

Il serait long, et il n'est pas possible ici ², d'entreprendre une étude générale de la tradition manuscrite du *Décret*. Les premiers éléments de cette étude ont été réunis par Thiel ³, et des compléments à ses indications ont été fournis par Maassen ⁴ et par M. Zahn ⁵. On voit immédiatement, par la Table que Thiel a dressée, que si quatre mss. (moins du dixième des mss. connus de lui) donnent le décret complet en ses six chapitres, et les attribuent tous six à Damase, d'autres contiennent, avec attribution damasienne, les parties I, II, III seulement, un autre la partie I seulement; un autre, toujours avec attribution damasienne, les parties II à VI, un autre III à VI.

D'autres mss. donnent seulement les parties II à VI, et les attribuent à Gélase (492-496); d'autres (très nombreux) III à VI, attribuées à Gélase.

Enfin les mss. de l'Hispana, à l'exception des mss. gaulois, donnent les parties II à VI, et les attribuent à Hormisdas (514-523).

Je me bornerai à indiquer les conclusions qui m'ont paru ressortir, d'une part d'un examen (très incomplet) de la tradition manuscrite; d'autre part de l'étude du *Décret* lui-même; d'autre part encore des témoignages positifs et négatifs sur l'histoire du *Décret* qui ont été réunis par M. J. Friedrich ⁶.

1° La plus ancienne des formes subsistantes du *Décret* est la forme

1. Les mss. qui donnent le *Décret* sous cette forme damasienne en six chapitres (la forme que je crois la plus ancienne) sont : 1°. F¹ de Thiel = Paris. 3837, s. IX in., Maassen, p. 527. — 2°. F^d = Monac. 5508 (Ms. de Diessen), s. IX, Maassen, p. 624. — 3°. F^m = Monac. 6243 (Ms. de Freising), s. IX, Maassen, p. 476. — 4°. Y^c = Casanatensis D. IV, 23, s. XI.

2. Beaucoup d'éléments de cette étude, et notamment des collations des très nombreux mss. des diverses formes du *Décret*, me manquent.

3. *Epist. rom. pontif.*, p. 53-58; voir surtout le précieux tableau des p. 54-55 (avec les *Errata*, p. 1017).

4. *Gesch. der Quellen*, p. 239, 283, 295.

5. *Gesch. des neut. Kan.*, t. II, 1, p. 259, n. 2.

6. J. Friedrich. *Über die Unächtheit der Decretale de recipiendis et non recipiendis libris des P. Gelasius I.* Sitzungsber. der k. b. Akad. der Wiss. zu München, Phil-Hist. Kl., 1888, t. I, p. 54-86. Conclusion (p. 83) : *Privatarbeit*, composée à l'occasion de la controverse des occidentaux et des moines scythes au sujet de Fauste de Riez, vers 535(?). Les parties faibles de

damasienne en six chapitres, qui seule constitue un tout. Les divers autres types que présentent les mss. sont manifestement des tronçons ¹ ; or la seule pièce complète dont on voie ces tronçons faire partie est le Décret en six chapitres, lequel ne porte nulle part d'autre nom de pape que le nom de Damase. Les étiquettes gélasienne et hormisdienne que portent en beaucoup de mss. les chapitres III à VI et II à VI sont sorties de conjectures de collecteurs, choqués par les anachronismes du Décret damasien en six chapitres. Toutefois il faut convenir que, sur ce point, la certitude ne pourrait résulter que d'une table généalogique complète des mss.

2^o Le Décret dans son ensemble est une composition privée. Ceci apparaît : a) par la façon dont il nous est parvenu. Aucune collection canonique avant 650 environ (*Hispana*) ne l'a contenu ; il a circulé longtemps isolément ; dans les mss. de collections canoniques, il ne figure jamais que hors série, comme un appendice aux collections. — b) Par le fait, établi par M. Friedrich, qu'aucun auteur ecclésiastique ne connaît le Décret avant Isidore de Séville ; aucun pape, et notamment pas Hormisdas ², avant le ix^e siècle. — c) Par les anachronismes grossiers de la forme damasienne en six chapitres (Damase, en 366-384, condamnant divers auteurs et théologiens du v^e siècle, dont Acacius, schismatique en 484), s'il est bien vrai que toutes les autres formes procèdent de celle-là par simple démembrement. — d) Par les contradictions et les absurdités que contient le Décret dans ses chapitres v-vi : Eusèbe et saint Cyprien sont d'abord autorisés, puis interdits. L'anathème est jeté à tort et à travers ; en sont frappés Lactance, Arnobe, Sulpice Sévère, Commodien, Cassien, Proba (!) : qu'un pape du v^e ou du vi^e siècle ait pu placer aussi légèrement tant de défunts estimés *sub anathematis vinculo in æternum*, aucun texte authentique ne permet de le croire. Un pape n'eût pas déclaré qu'il souscrivait en bloc, les yeux fermés, à toutes les censures prononcées par le prêtre

la dissertation, à mon sens, sont la conjecture (p. 83-86) sur la date et l'occasion de la composition, et la discussion (p. 58-65) sur le chap. III du Décret (Déclaration sur les trois sièges apostoliques), que Friedrich juge certainement postérieur au v^e siècle.

1. Ainsi la forme hormisdienne (chap. II-VI, *Hispana*) commence ex abrupto : *Incipit ordo vet. test.* La forme gélasienne la plus répandue commence : *Post propheticas et evangelicas scripturas...*

2. Friedrich, p. 75-76, examen de la lettre 124 de Hormisdas, § 4 (Thiel, p. 929). C'est une des parties les plus concluantes de sa démonstration. — Friedrich aurait pu remarquer encore qu'au temps de Charlemagne, si les théologiens francs (*Libri Carolini*, II, 13 et IV, 10) rejetaient les *Actus Silvestri* et la Correspondance de Jésus avec Abgar, que les Romains (avec le concile de 787) tenaient pour authentiques, c'est qu'ils connaissaient le Décret (chap. III à VI avec attribution gélasienne), que Rome ignorait.

saint Jérôme ¹. Il n'est jamais sorti de l'évêché romain une pièce aussi manifestement bâclée.

Seule conclusion certaine : ni Gélase, ni Hormisdas, n'ont pu mettre la main au prétendu *Décret gélasien*. Aucun pape autre que Damase ne peut avoir eu part à la composition de l'énigmatique ouvrage qui à l'origine, si les apparences ne m'ont pas trompé, lui a été attribué tout entier ².

3° J'entre ici dans l'hypothèse. Le Décret dans son ensemble pourrait être un ouvrage théologique inachevé sur les sources de l'autorité, ou sur les garanties de la foi. L'auteur, très romain de sentiments, énumère les garants de la foi dans un ordre d'autorité décroissante : 1° Les écritures canoniques (chap. II) ; 2° les trois sièges apostoliques (chap. III) ; 4° les conciles œcuméniques (chap. IV) ; 5° les Pères (chap. V). En appendice à la liste des ouvrages des Pères, il donne (chap. VI) une liste d'ouvrages à rejeter. En tête de ces cinq parties, il voulait mettre un morceau sur le Saint-Esprit (*prius dicendum est de spiritu [sanctō]*), sans doute pour exposer que les autorités énumérées par la suite étaient toutes des organes du Saint-Esprit.

L'auteur aurait laissé son œuvre à l'état de schéma. Divers indices font voir que le Décret est resté inachevé : les contradictions signalées

1. Chap. V, Thiel, p. 460 : *illa sentimus, quæ prædictum beatum Hieronymum sentire cognoscimus ; et non solum de Rufino, sed etiam de universis, quos vir sæpius memoratus zelo Dei et fidei religione reprehendit.*

2. Je ne crois pas que le rédacteur de l'ensemble ait voulu faire passer son œuvre comme une pièce damasienne, ni comme une décrétale ; l'attribution du Décret à Damase doit être le fait d'un copiste, ou plutôt de l'éditeur d'un ouvrage laissé par l'auteur à l'état d'ébauche. En effet : 1° l'auteur est trop instruit pour avoir commis les anachronismes du Décret damasien en six chapitres ; il peut à peine ignorer que Léon I^{er}, qu'il nomme au début du chap. V, est postérieur à Damase. — 2° Ce qui prouve qu'il n'y a pas *faux*, c'est que pas un mot des chap. IV-VI n'indique que l'auteur se donne comme un pape. Les formules du chap. V sont bien plutôt d'un homme étranger à Rome, mais qui y a séjourné, qui est au courant des usages romains et a qualité pour les décrire. Voir Thiel, p. 458 : *Item decretales epistolas, quas beatissimi papæ diversis temporibus ab urbe Roma... dederunt. — Item gesta sanctorum martyrum... singulari cautela in sancta Romana ecclesia non leguntur, quia... minus apta, quam rei ordo fuerit, esse putantur... Nos tamen cum prædicta ecclesia et omnes martyres et eorum gloriosos agones... veneramur. — Item actus beati Silvestri apostolicæ sedis præsulis... a multis... in urbe Romana catholicis legi cognovimus, et pro antiquo usu multæ hoc imitantur ecclesiæ, etc.* Toujours *Romana urbs* ou *sedes apostolica*, jamais *hæc urbs*, *hæc sedes* ; toujours *papa*, jamais *decessor noster*. Mais le trait le plus frappant est au début du chap. IV (Thiel, p. 456) : *ad ædificationem sancta id est (?) Romana ecclesia post illas veteris vel novi testamenti, quas regulariter suscipimus, etiam has suscipi non prohibet scripturas...* Ici l'auteur, qui parle de lui-même à la première personne (*suscipimus*), se distingue nettement de l'Église romaine.

plus haut; le caractère sommaire d'au moins un article de l'Index : *Opuscula Posthumiani et Galli*, au lieu de : *Sulpicii Severi libri duo, qui inscribuntur Posthumianus et Gallus*; l'insertion au milieu de la liste des *Apocrypha* et avec l'épithète d'*apocrypha* d'une série d'ouvrages modernes, qui auraient dû être classés à part, et, s'ils pouvaient paraître dangereux, n'avaient aucun droit au nom d'*apocryphes* ¹.

Ce n'est pas l'auteur lui-même, mais l'éditeur de l'ouvrage ébauché qui, trompé par quelque apparence, aurait inscrit en tête des six chapitres le nom de Damase ²; il aurait suppléé, à l'absence du chapitre initial projeté de *spiritu sancto* par l'insertion du morceau *De spiritu septiformi*, qui n'est nullement en rapport avec le sens général de l'ouvrage.

Mais l'auteur, quelle qu'ait été l'intention de son travail, n'aurait-il pas incorporé dans son œuvre, ou dans son projet, des pièces de provenance romaine authentique? Le chapitre II en particulier (Liste du Canon) n'aurait-il pas été tiré d'une décrétale de Damase ou d'un concile damasien ³? La Liste du Canon, que les mss. attribuent à Damase, présente des traits d'archaïsme, et « ne trahit aucune influence de la

1. Thiel, p. 466-468, depuis *Liber Physiologus* jusqu'au centon de Proba.

2. Nom que pouvait porter la liste du Canon préparée par l'auteur (?) ou bien la Déclaration sur les trois sièges de Rome, Alexandrie et Antioche.

3. Il y a quasi-unanimité des critiques pour attribuer la liste du Canon (chap. II) à Damase. Credner (*Zur Gesch. des Kanons*, Halle, 1847; p. 153 n.) dit que l'attribution à Damase des chapitres I à III, à Gélase des chapitres IV à VI, était accordée par : François Chifflet, Baluze, Pearson (*Vindiciæ Ignatianæ*, ap. Cotelier, *Patr. Apost.*, éd. Le Clerc, II, 2, p. 292), Fabricius (*Cod. Apocr. Nov. Test.*), les Ballerini, Arévalo (éditeur de Sédulius, Rome, 1794, p. 407). Parmi les modernes qui attribuent à Damase le chap. II, je citerai : Thiel, *De decretali Gelasii papæ de recipiendis et non recipiendis libris*, Brunsbergæ 1866, résumé dans Héfélé, *Conciliengesch.* t. II, 2^e éd., p. 618-623 ; Thiel, *Epist. rom. pontif.*, p. 53-58 ; Hilgenfeld, *Einleitung in das neue Test.*, Leipzig, 1875, p. 131 ; Maassen, *Gesch. der Quellen*, p. 239 ; Friedrich, *Zur ältest. Gesch. des Primats*, Bonn, 1879, p. 182 ; Langen, *Gesch. der röm. Kirche*, I, p. 568-572 ; Rade, *Damasus*, p. 145 ; Zahn, *Gesch. des neut. Kanons*, t. II, 1, p. 259 ; Jaffé-Wattenbach, *Regesta pont. rom.*, n° 251 ; Jülicher, *Einleitung in das neue Test.*, Tubingue, 1906, p. 491, etc. Je ne connais que Credner qui ne voie dans le Décret rien d'authentique, pas même le Canon (*Zur Gesch. des Kan.*, p. 289).

Au contraire, il y a désaccord sur le chap. III (les trois primaties), L'attribuent à Damase, outre les anciens auteurs cités ci-dessus, Coustant, ap. Thiel, *Ep. rom.*, p. LIII ; Mansi, t. III, p. 640, d'après Labbe ; Thiel, *De Decretali*, 1866, et d'après lui Héfélé, II, 618-623 ; Maassen, p. 239 et p. 283. — L'attribuent à un successeur de Damase, ou du moins le rapportent à une époque ultérieure : Thiel, *Ep. rom. pont.*, 1868, p. 53-58 et p. 454 ; Langen, I, 572, n. ; Rade, p. 146 ; Friedrich, *Über die Unächtheit*, 1888, p. 56.

traduction de l'Ancien Testament et de la révision du Nouveau Testament par Jérôme ¹ ». Elle paraît convenir très bien à l'époque de Damase. D'autre part, la même liste offre des indices d'influence orientale, et l'on sait qu'au Concile romain de 382 siégèrent Paulin d'Antioche et Epiphane de Chypre, qui avaient amené d'Orient à Rome le prêtre Jérôme. C'est par ce concile romain de 382 que les collections de conciles et beaucoup de savants modernes veulent que la liste damasienne ait été dressée ².

Or la liste est annoncée, au chapitre II du Décret, par la phrase : *quid universalis catholica recipiat ecclesia, quid vitari debeat*. On en a conclu que la liste damasienne du Canon avait été, dès l'origine, accompagnée d'une liste d'*apocrypha*. Cette seconde liste se retrouverait, surchargée de beaucoup d'additions plus récentes, dans l'Index d'apocryphes et d'ouvrages hérétiques qui forme le chapitre VI du Décret ³.

1. Zahn, *Gesch. des neut. Kanons*, II, 1, p. 262. Je ne fais ici que le résumer. Toutefois il manque à son commentaire la base solide d'une édition critique dudit Canon damasien. Le texte en est très incertain. D'après les indications de M. Zahn sur les leçons des mss. (p. 261, n. 2), on se demande si l'Apocalypse, qui manquerait dans le ms. de Diessen et se trouverait dans d'autres à des places variables, figurait dans le texte primitif.

2. Cette date de 382 a paru indiquée par le chap. III du Décret, lequel a paru être une réponse au fameux canon du Concile de Constantinople de 381 (Can. III) qui institua la primatie de la Nouvelle Rome. Que dès le lendemain du Concile de 381 on ait formulé, à Rome, le grand principe qu'il n'y a de sièges primatiaux que ceux qui ont hérité de la primauté de Pierre, à savoir Rome, Alexandrie, Antioche, et que les Conciles n'ont pas qualité pour créer des primaties, — principe que les papes ne se laisseront pas d'opposer aux prétentions byzantines jusqu'à la veille du schisme de 1054, — c'est une hypothèse très séduisante. On croirait volontiers que Rome trouva d'emblée cette habile réponse au concile de Constantinople, et cette justification dogmatique de son alliance, contre la puissance ecclésiastique nouvelle, avec les deux vieilles puissances d'Alexandrie et d'Antioche. Friedrich objecte (*Über die Unächtheit*, p. 56) que jusqu'à la fin du V^e siècle les papes ont invoqué des textes conciliaires pour fonder en droit leur autorité primatiale : ils les ont invoqués bien plus tard encore, et cela ne prouve rien. Les conciles étaient compétents quand ils décrétaient en faveur de Rome, comme celui de Nicée, incompetents quand ils décrétaient pour Constantinople, comme celui de 381. Je ne vois rien qui interdise d'attribuer à Damase la Déclaration sur les trois sièges, et cette Déclaration paraîtrait mieux à sa date en 382 qu'à aucun autre moment. Pourtant on ne peut la dater du temps de Damase que par hypothèse ; l'attestation unique du Décret est trop suspecte.

3. Hypothèse développée par Zahn, *Gesch.*, II, 1, p. 263. Elle est acceptée par M. Ladeuze, qui écrit (*Apocryphes évangéliques coptes*, in *Rev. d'Hist. ecclés.* de Louvain, 1906, p. 246) : « L'Évangile de saint Barthélémy dont parlent saint Jérôme, Damase (Décret de Gélase) »... etc. Il y a donc pour lui dans le chap. VI du Décret un fonds damasien authentique.

Si ces deux conclusions étaient acquises, si le pape Damase avait sûrement établi, après 381, une liste du Canon et une liste d'apocryphes, on pourrait à peine refuser d'admettre que Priscillien, dans le *Libre de Fide*, proteste contre la décision romaine.

Mais il est douteux, et il me paraît même improbable, que le pape Damase, ou qu'un concile romain tenu de son temps, ait dressé, avec ou sans une liste annexe des apocryphes, la liste des livres du Canon. La prétendue liste damasienne n'est citée par aucun auteur contemporain, par aucun auteur du ^v^e siècle. On en admet l'existence *unique-ment* sur la foi du Décret, document des environs de l'an 500, et document fort suspect, car on y voit attribuées à Damase des déclarations qui lui sont postérieures d'un siècle.

Une liste des livres canoniques officiellement arrêtée par un concile romain eût paru un document important, et l'on aurait dû s'y rapporter quelquefois, dans les discussions de l'époque suivante sur la composition des deux Testaments ¹. Que ni le concile de Bône de 393 ², ni Rufin vers l'an 400 ³, en dressant leurs Tables du Canon des écritures, ne se soient souvenus et n'aient fait mention de la liste damasienne, on l'admettra sans doute; on n'a même pas le droit de s'étonner que le pape Innocent en 405, envoyant à Exsupérius de Toulouse la liste des livres canoniques ⁴, ait négligé de rappeler que son prédécesseur Damase avait publié en concile romain un document analogue. Mais il y a un homme qui ne pouvait passer sous silence la liste damasienne : c'est Jérôme, qui avait été le protégé et à l'occasion le secrétaire du pape Damase, qui avait entrepris sur son

1. Je ne dis rien du Canon de Filastre (*Haeres. LXXXVIII*), dont le livre a été achevé en 383-384. On pourrait croire que la liste de Filastre a été arrêtée avant qu'il connût la liste damasienne. De même pour ses chapitres XL et LXXXIX, sur la canonicité de l'Apocalypse et de l'épître aux Hébreux.

2. Le document synodal original est perdu; la liste arrêtée ne subsiste que dans deux petites collections canoniques de l'église d'Afrique, le *Brevis statutorum Hipponensium*, C. xxxvi (Bruns, I, 138) et le prétendu *Concilium Carthaginiense III*, daté de 397, Can. XLVII. Mais saint Augustin écrit dans sa lettre LXIV, *ad Quintianum*, § 3, de l'an 401 : *Miror..., tu non memineris in concilio institutum, quæ sint scripturæ canonicæ quæ in populo Dei legi debeant*. Si la liste conservée n'appartient pas au Concile de Bône de 393, elle vient donc d'un concile africain antérieur à 401. Cf. Zahn, *Gesch.*, II, 1, p. 246.

3. Dans son *Expositio in Symbolum*. Voir l'édition du Canon de Rufin, d'après les éditions de Baluze (1726) et de Vallarsi (1745), donnée par Zahn, *Gesch.*, II, 1, p. 241.

4. Migne, XX, 501. Cf. Zahn, p. 244. On comprendrait que les auteurs de ces trois listes eussent évité de citer Damase, en raison des corrections qu'ils apportaient au Canon damasien.

ordre, à Rome, les travaux de philologie sacrée auxquels il consacra plus de vingt ans, et qui a eu très souvent à discuter la question du Canon. Personne ne supposera qu'il ait ignoré la liste damasienne arrêtée soit au lendemain, soit à la veille de son arrivée à Rome; si cette liste avait existé, il aurait dû en faire le point de départ de ses travaux bibliques. Plus tard, il aurait eu tantôt à l'invoquer à l'appui de ses jugements sur la canonicité de tel ou tel livre contesté, tantôt à s'excuser de s'écarter des décisions du pape, car ses ennemis n'auraient pas manqué de les lui opposer. Or il ne mentionne jamais ce document de tant de poids. Ayant eu trente occasions de citer la liste damasienne, il a laissé passer les trente occasions ¹.

Je ne citerai ici que quelques textes où la prétérition du Canon damasien paraîtrait particulièrement surprenante. :

1^o Préface à la révision des livres de Salomon sur le texte des Septante (écrite vers 390; Migne, XXIX, 403).

Porro in eo libro, qui a plerisque *Sapientia Salomonis* inscribitur, et in Ecclesiastico, quem esse Jesu filii Sirach nullus ignorat, calamo temperavi... tantummodo canonicas scripturas vobis emendare desiderans, et studium meum certis magis quam dubiis commendare ².

2^o Préface aux livres des *Rois* (« Prologue casqué », écrit avant 392; Migne, XXVIII, 555; Jérôme y donne sa liste du Canon de l'Ancien Testament, sans les deutérocanoniques admis par « Damase »; il ajoute) :

Hic prologus scripturarum, quasi galeatum principium, omnibus libris quos de hebræo vertimus in latinum convenire potest : ut scire valeamus quidquid extra hos est, inter ἀπόκρυφα esse ponendum. Igitur Sapientia, quæ vulgo Salomonis inscribitur, et Jesu filii Sirach liber, et Judith, et Tobias, et Pastor ³, non sunt in canone. Macchabæorum primum librum hebraicum repperi; secundus græcus est...

3^o Préface à la traduction de *Judith*, adressée aux deux dames romaines Paula et Eustochium (date? — Migne, XXIX, 37).

1. Je laisse de côté les textes du *De viris illustribus* (chap. I, II, IV, V, VI, VII, IX, X, XVIII, LIX) qui viendraient ici en question. On sait que ce livre (écrit en 392) n'est pour toute la partie antérieure à Eusèbe qu'une compilation de l'*Histoire ecclésiastique* (Grützmacher, *Hieronymus*, t. II, p. 128). — On trouve réunis dans le *Saint Jérôme* de M. Turmel, p. 128-139, les principaux passages où Jérôme traite de la composition du Canon.

2. Les deux livres sont cités dans le « Canon damasien » (textes différents dans Thiel, p. 931 et Preuschen, p. 148).

3. Notons que le *Pasteur* figure comme *apocryphe* dans la partie initiale de l'Index du Décret, partie qu'il faudrait, dans l'hypothèse Zahn-Ladeuze, attribuer à Damase.

Apud Hebræos liber Judith inter apocrypha legitur : cujus auctoritas ad roboranda illa quæ in contentionem veniunt, minus idonea judicatur : chaldaeo tamen sermone conscriptus, inter historias computatur. Sed quia hunc librum synodus Nicæna in numero sanctarum scripturarum legitur computasse, acquievi postulationi vestræ, immo exactioni ¹.

4^o Préface du livre de *Tobie*, adressée aux évêques Chromatius et Héliodore (date ? — Migne, XXIX, 23).

Mirari non desino exactionis vestræ instantiam : exigitis enim ut librum chaldaeo sermone conscriptum ad latinum stylum traham, librum utique Tobiae, quem Hebræi de catalogo divinarum scripturarum secantes, his, quæ apocrypha memorant, manciparunt. Feci satis desiderio vestro, non tamen meo studio. Arguunt enim nos Hebræorum studia, et imputant nobis contra suum canonem latinis auribus ista transferre. Sed melius esse judicans pharisæorum displicere auribus et episcoporum jussionibus deservire, institi ut potui ².

5^o Préface à la traduction sur l'hébreu des livres de Salomon (Migne, XXVIII, 1242; écrit en 398).

Fertur et *παλαιατάτος* Jesu filii Sirach liber, et alius *ψευδεπίγραφος* qui *Sapientia Salomonis* inscribitur... Sicut ergo Judith et Tobî et Macchabæorum libros legit quidem Ecclesia, sed inter canonicas scripturas non recipit ³...

6^o Ep. CXXIX, 4 (Écrite en 413-415; Migne, XXII, 1103).

Illud nostris dicendum est, hanc epistolam quæ inscribitur *Ad Hebræos*, non solum ab ecclesiis Orientis, sed ab omnibus retro ecclesiasticis græci sermonis scriptoribus quasi Pauli apostoli suscipi, licet plerique eam vel Barnabæ vel Clementis arbitrentur; et nihil interesse cujus sit, cum ecclesiastici viri sit, et quotidie ecclesiarum lectione celebretur. Quod si eam Latinorum consuetudo non recipit inter canonicas scripturas, nec græcorum quidem ecclesiæ Apocalypsin Joannis eadem libertate suscipiunt; et tamen nos utramque suscipimus, nequaquam hujus temporis consuetudinem, sed veterum scriptorum auctoritatem sequentes ⁴...

1. Au lieu de citer l'hypothétique Canon de Nicée, comment ne dit-il pas qu'il cède à l'autorité du Canon damasien ?

2. Pourquoi ne pas dire ici encore qu'il se conforme à la décision de Damase ? Ces deux dernières déclarations, qui sont des concessions faites par Jérôme à l'opinion favorable aux livres deutérocanoniques, sont pour nous plus significatifs que les deux premiers, que celui qui va suivre, et qu'un texte comme la Préface au livre d'Esdras (Migne, XXVIII, 1403), où il rejette les mêmes livres.

3. Tous livres qui figurent au « Canon damasien ».

4. Cf. *In Isaiam*, III, viii (Migne, XXIV, 421, écrit avant 398) : licet eam (= Epistolam ad Hebræos) latina consuetudo inter canonicas scripturas non recipiat... — *In Tit.*, I, 5 et I, 10. — Ep. LIII, 8. — On n'a signalé aucun ms. du Décret, ou du chap. II du Décret qui ne donne : *Epistola Pauli apostoli numero XIV*.

Ces citations suffisent à faire voir que si Jérôme ne s'est pas refusé de parti pris à tenir compte de la décision du prétendu concile damasien, il n'a pas connu cette décision. Il est vrai que les attestations négatives de cette sorte n'établissent pas de certitude. Mais la conclusion la plus naturelle des déclarations de Jérôme est bien qu'il n'y a pas eu au temps de Damase, ou du moins dans les dernières années de son pontificat (382-384), de concile romain qui ait dressé une liste du Canon, ou une liste d'apocryphes.

L'authenticité du concile damasien étant de doctrine courante, il y avait lieu d'examiner l'hypothèse où Priscillien aurait visé, dans son *Liber de Fide*, les décisions de ce concile ¹. L'hypothèse tombe si l'attribution à Damase du Canon dit damasien et d'une liste annexe d'apocryphes est fausse, et elle a du moins très peu de chances d'être vraie. Il reste à admettre que pendant la période obscure (382-384) où Priscillien exerça, dans une paix relative, sa charge d'évêque, un synode espagnol dont nos documents ne font pas mention interdit la lecture des apocryphes.

V

Quels étaient les apocryphes de Priscillien ?

On trouve dans les œuvres subsistantes de Priscillien trois apologies des apocryphes (*Liber apologeticus*, p. 30, 11 à p. 31, 24; *Liber ad Damasum*, p. 41, 21 à p. 42, 19; *Liber de fide et de apocryphis* tout entier), ou plutôt de certains apocryphes : lui-même, en effet, nous apprend que la *scriptura* extra-canonique dont il aimait à faire usage ne se composait que de peu de livres, et qu'il ignorait (à tort peut-être, dit-il) la plus grande partie des apocryphes ². Mais il n'a

1. A la rigueur, les indications que donne Priscillien sur ses adversaires du moment seraient conciliables avec l'hypothèse d'une sentence romaine. Il est vrai qu'il s'adresse à une pluralité de personnes, qui semblent être à sa portée : mais on pourrait supposer qu'un concile espagnol fit siennes les décisions du pape ou d'un concile romain. D'autre part, je n'ai pu découvrir dans le *Liber de Fide* aucune allusion à Rome. La citation, à la p. 49, 24 du mot de l'Histoire de Susanne : *quoniam exiet iniquitas de Babylone, ex presbyteris qui videbantur regere plebem*, fait partie intégrante de l'argumentation ; amenée comme elle l'est par le contexte, on ne peut guère y voir une allusion à Rome. Il est vrai aussi que le texte scripturaire qui achève l'argumentation (p. 55, 12) est annoncé par : *In quo et apostolus Petrus... dixit...* Mais le mot cité est de saint Paul, et *Petrus* n'est qu'une faute de copie, ou un lapsus de l'auteur (lapsus analogue, p. 46, 15, *Jacob* pour *Moses*) pour *Paulus*.

2. Tract. III, p. 52, 25 : *Qualiter, rogo, pauca ex his legentes culpabiles*

nommé nulle part les « quelques livres » en question. Quels étaient ces livres ?

Priscillien nous fournit sur la question quelques informations utiles :

1^o Les livres en cause étaient des livres dangereux, qu'il ne fallait pas laisser entre toutes les mains. Dignes de tout respect sous leur forme originelle, des hérétiques s'en étaient par malheur emparés, et les avaient abondamment interpolés ; désormais, l'homme spirituel était seul en état d'y discerner sûrement le bon grain de la zizanie, la pure prophétie primitive des interpolations coupables ¹. Au reste, Priscillien reconnaissait que, de son temps encore, les mêmes livres étaient lus par des sectes hérétiques ². Il spécifie que ses apocryphes étaient empreints de docétisme, mais n'y signale aucune autre hérésie ³.

2^o Les livres en question étaient des apocryphes du Nouveau Testament. En effet, le critérium que Priscillien avait adopté pour régler son choix entre les diverses parties de ces livres, était le suivant :

Et haec est omnium nostrum una sententia, ut, sive profetae seu apostoli seu angeli quid dictum a quoquam nomine proferatur, si Christum deum profetat aut praedicat et secundum Moysen et profetas et evangelia mundialia vitia condemnans deum loquitur, si catholicae fidei consentit, ampleximur; si autem, quod nefas est, Jesum deum negat et dissentiens Moysi evangeliiis vel profetis infelicium, quod non licet, dogmatum sacrilegia persuadit, neque profeta neque apostolus neque angelus, etiamsi sibi nomen praeferat sanctum, sed tamquam anathema a nobis habetur et refuga, sicut scribuntur est : « quia nemo in spiritu sancto dicit anathema Jesu et nemo nisi < in > spiritu sancto loquitur dominum Jesum » ; sicut et Johannes ait : « omnis spiritus qui confitetur Christum Jesum in carnem venisse, de deo est et omnis spiritus qui solvit Jesum, de deo non est et hic est antechristus », sicut et ipse alibi : « qui non confitentur Christum Jesum in carne venisse, hi sunt seductores et antechristi. ⁴ »

Il est facile de voir que la deuxième partie de cette règle (*si autem, etc.*) n'a de sens que si elle était faite pour être appliquée à des livres

sumus, cum magis ob hoc rei sumus, quod omnia quae de deo sunt profetata non legimus? — Au moment où ceci est écrit (383-384) les *pauca ex his* semblent connus des adversaires de Priscillien. Il n'en était pas de même quand il écrivait (380) le *Liber Apologeticus*, et (381-82) le *Liber ad Damasum*, où l'identité des livres est laissée dans le vague. P. 30, 12 : *sive profetae seu apostoli seu angeli quid dictum a quoquam nomine proferatur...* Et peu après Priscillien rejette le cinquième évangile dont avaient parlé ses ennemis mal informés. De même au Tract. II, p. 41, 24 : *omnia in scripturis sub cujuslibet apostoli profetae episcopi prolatis...*

1. Priscillien, p. 42, 8 ; 46, 22 ; 51, 22 ; 56, 7. — Cf. p. 30, 16.

2. P. 56, 19.

3. Tract. II, p. 31, 1 à 6 (déclaration sur les apocryphes). — Tract. I, p. 21, 21 à 22, 12.

4. P. 30, 12. Citations de : I. Cor., XII, 3 ; I. Joan., IV, 2-3 ; II. Joan., 7.

chrétiens. Un livre juif pouvait « prophétiser Jésus-Christ » ; mais des livres qui niaient le dieu Jésus et l'incarnation devaient parler de Jésus-Christ explicitement.

Autre texte à examiner ici : *In quo illud tamen non recuso nec respuo, imperitis haec non committenda auribus, ne quia ab haereticis pleraque falsata sunt, dum preatitulato nomine prophetarum in verbis sanctorum divinum opus quaerunt, haereticae falsitatis inruant foveam, dum apostolici sermonis non ad plenum retinent disciplinam...* » ¹ — *Preatitulato nomine prophetarum* fera d'abord croire que les livres se donnaient comme écrits par des prophètes bibliques. Mais dans la langue de Priscillien, tout imprégnée de saint Paul ², les mots de *propheta*, *prophetia*, *prophetare*, se disent de tous les inspirés anciens, modernes ou contemporains ³. Et puisque les livres en question ne conservaient la doctrine des apôtres qu'altérée ou mutilée, on peut être assuré que c'étaient des apocryphes chrétiens.

3° Priscillien nous dit formellement (p. 31, 21) que dans sa *scrib-tura* ne figurait aucun évangile non-canonique.

4° Il écrit (p. 44, 12) : *Juda apostolus... ille didymus domini... ille qui... divinae crucis laudes... tetigit...* Or l'identification de l'apôtre Jude avec l'apôtre Thomas Didyme et l'interprétation du nom de Didyme par *didymus domini* sont des particularités d'un livre apocryphe, les *Actes de Thomas*. Ainsi ce mot du *Tract. III* atteste que Priscillien faisait usage des *Actes de Thomas* ⁴.

Ce sont là les seules données que fournisse, sur le problème que nous nous sommes posé, le texte de Priscillien. On voit bien encore, en effet, dans le *Liber de fide*, qu'il connaissait l'Apocalypse d'Esdras ou IV^e livre d'Esdras ⁵, et qu'il ne désapprouvait pas qu'on lût l'épître-

1. P. 56, 6. Le sujet grammatical sous-entendu de *retinent* est probablement celui de *inruant*, à savoir les personnes *imperitis auribus*. Mais la pensée est exactement la même que si ce sujet était *haec* ou *libri illi*.

2. 1. Cor. xii, 28 — Eph. iv, 11, etc.

3. Priscillien, p. 32, 15 : *Quia nullius prohibens aut intercipiens spiritum certo profetiae fine conclusit.* — P. 33, 1 : *Et apostolus : « potestis inquit, singuli quique profetare »... sed et alibi : « Spiritus profetarum profetis subjecti sunt », ut qui Deo Christo crederet profetandi de deo desperationem... non haberet.* — De même, dans le texte 41, 24 : « *Ut omnia in scribturis sub cujuslibet apostoli, prophetae, episcopi auctoritate prolatis* » etc., *prophetae* ne veut certainement pas dire : prophète juif. Il y a ici un souvenir d'un passage de saint Paul, I Cor., xii, 28 : « *primum apostolos, secundum prophetas, tertium doctores* ». — Peut-être Priscillien a-t-il intentionnellement remplacé *doctor* par *episcopus*, [le mot de *doctor* ayant été rendu suspect par le VII^e Canon de Saragosse.

4. Je dois cette remarque à M. C. H. Turner, *Adversaria patristica*, dans le *Journal of theol. studies*, juil. 1906, p. 605. — Voir *Acta Thomae*, ed. Max Bonnet, Leipzig, 1883, §§ 1, 31, 38.

5. P. 52, 16. Cf. Paret, p. 194, et ci-dessus, p. 122, n. 1.

pseudo-paulinienne aux Laodicéens. Mais ses adversaires passaient condamnation sur le Pseudo-Esdras, qui loin d'être proscrit, était alors souvent lu et cité par les docteurs latins¹; quant à l'épître aux Laodicéens², c'est une petite composition parfaitement inoffensive, puisqu'elle est faite de passages authentiques de saint Paul cousus bout à bout, et qui n'est citée ici que pour les besoins de l'argumentation. Ce n'est sur aucun de ces deux écrits que portait véritablement la discussion. Il faut chercher ailleurs les apocryphes mis en cause, tout pleins (*pleraque*) d'interpolations hérétiques.

Sur le point particulier que nous examinons, la tradition postérieure peut mériter crédit. Du vivant de Priscillien, une sentence ecclésiastique a prohibé les livres extra-canoniques dont il faisait usage; avant l'an 400, les apocryphes priscillianistes ont été condamnés nommément³. On n'a pas dû oublier tout de suite cette énumération, et la trace de cette décision contemporaine peut se retrouver dans des textes postérieurs.

1. Ci-dessus, p. 122, n. 1.

2. P. 55, 12. Texte de l'épître dans Zahn, t. II, pars 2, p. 584. C'est évidemment par une confusion que Filastre (cap. LXXXIX, p. 49 de l'éd. Marx) dénonce dans cette épître des interpolations suspectes. La confusion remonte au reste au Canon de Muratori (lignes 63-65, Zahn, II, II, p. 8). M. Zahn démontre (p. 582) que l'épître *ad Laodicenses* qu'ont connue l'auteur du Canon de Muratori et Filastre est celle que nous possédons. — Du même texte de Priscillien (p. 55, 12), M. Zahn (p. 569) a conclu que l'épître *ad Laod.* figurait parmi les apocryphes de Priscillien, et M. Paret (p. 194) que Priscillien ne la connaissait pas. Le texte ne prouve rien, dans un sens ni dans l'autre. Schepss se demande (p. xli de son édition) si Priscillien n'a pas traité l'épître *ad Laod.* comme une épître canonique, et si, dans les *Canons*, il ne donnait pas de références à cette épître; Pérégrinus, à la p. 111, l. 2 et 13, aurait corrigé XV en XIV. Cette hypothèse lui a été suggérée par le fait que, dans six de ses huit manuscrits de la Bible contenant les *Canons*, il a trouvé l'épître apocryphe. Elle a paru plausible à M. Zahn, *Gesch.*, II, 2, p. 570. — Mais l'unique indice de Schepss ne prouve rien, car : 1° l'ordre des épîtres de Paul, dans les six mss. en question (Priscillien, p. xli), n'est pas l'ordre de Priscillien, attesté par les *Canons* : Rom., I et II Cor., Gal., Eph., Phil., I et II Thess., Col., I et II Tim., Tit., Philem., Hebr. Donc le recueil des épîtres, tel que le donnent les six mss., n'est pas le recueil de Priscillien. 2° M. Robert Michel a bien voulu vérifier pour moi que dans le *Cod. Vatican.* 8424, d'où Schepss a tiré la numérotation des *sectiones priscillianæ* (Priscillien, p. xxxi), le sectionnement et les numéros manquent à l'épître *ad Laod.* Donc le texte de l'épître, tel que le donnent les mss., n'était pas destiné, comme le texte des quatorze épîtres canoniques, à être adjoint aux *Canons*. J'ajoute que, les *Canons* étant sortis d'une controverse avec les catholiques sur les lettres de s. Paul, et destinés à convaincre l'adversaire (v. *Prologue*), on ne pouvait y employer un apocryphe. L'épître *ad Laod.* ne faisait pas partie (p. 111, 1) des *scripturas in medio positas*.

3. Conc. de Tolède de 400, Mansi, III, 1007 : *apocrypha quæ damnata sunt*.

Le premier en date de ces textes est la lettre *Consulenti tibi* du pape Innocent I^{er}, écrite en 405 ¹. Adressant à l'évêque de Toulouse Exsupérius, qui lui en avait fait la demande, une liste du canon des deux Testaments, Innocent joignit à cette liste l'avertissement que voici : *Caetera autem, quae vel sub nomine Matthiae sive Jacobi Minoris vel sub nomine Petri et Joannis, quae a quodam Leucio scripta sunt*, [vel sub nomine Andreae, quae a Nexocharide et Leonida philosophis] ², *vel sub nomine Thomae, et si qua sunt alia, non solum repudianda, verum etiam noveris esse damnanda*. — Cette liste de livres, où la série des noms d'apôtres et le nom de Leucius désignent clairement des actes apocryphes des apôtres, vise à coup sûr les priscillianistes. Ainsi Exsupérius avait consulté le pape sur les apocryphes qui se lisaient dans la région aquitaine, pays de priscillianisme ; ces apocryphes n'étaient, à sa connaissance, que des *Actes*. Par contre, on ne peut dire ni si la liste ci-dessus a été dressée à Rome ou si elle provient de Toulouse ; ni si l'auteur de la liste, à supposer que ce fût Exsupérius, n'y a mis que les *Actes* qu'il savait aux mains des priscillianistes. Il peut, sachant que les priscillianistes lisaient des *Actes*, avoir énuméré tous les *Actes* de lui connus (*et si qua sunt alia*). Retenons seulement que, de l'avis d'Exsupérius, les apocryphes priscillianistes étaient des *Actes* et seulement des *Actes*.

Second texte, la lettre CCXXXVII de s. Augustin, adressée à un évêque nommé Cérélius ³. Si ce Cérélius était, comme on l'a supposé, Cérélius de Grenoble, la lettre, qui n'offre par ailleurs aucun indice chronologique, devrait être datée des années 428-430 ⁴. Mais l'identification est douteuse.

1. Migne, XX, 502. — Cf. Zahn, *Gesch.*, II, 1, p. 244.

2. Mots qui ne figurent que dans la collection de Denys, et ont passé de là dans l'*Hispana* (Zahn). Les anciennes collections gauloises du vi^e s. (Maassen, p. 244) ne les ont pas ; mais Denys a pu les tirer de l'exemplaire des archives romaines. — Preuschen (dans Harnack, *Altchr. Litt.*, I, 1, p. 120, après Fabricius) veut que les deux noms de « philosophes » soient des corruptions de *Charinus* et de *Leucius* (le *Leucius Charinus* de Photius dédoublé).

3. Migne, XXXIII, 1034.

4. Identification admise par Künstle, *Antiprisc.*, p. 162. Elle a ceci pour elle, outre la rareté du nom, que le Cérélius d'Augustin devait vivre en dehors de la zone priscillianiste, puisqu'il n'a pu s'enquérir sur place de l'origine de ses deux livres. Cérélius de Grenoble a souscrit aux deux synodes d'Orange 441 et Vaison 442 (Duchesne, *Fastes*, I, 347-348). D'après son rang d'ancienneté sur les deux listes de signatures, ce n'était pas alors un vieil évêque. Théodore de Fréjus, qui à Vaison signa le 17^e tandis que Cérélius signait le 14^e, était évêque depuis 433 (*Fastes*, I, 276). D'autre part, avant Cérélius figurent des suffragants d'Arles qui doivent être des créatures d'Honorat (426) ou d'Hilaire (428), et non de Patrocle : notam-

Augustin avait été consulté par Cérétius sur deux petits livres suspects. Un certain Argirius ¹, de qui Cérétius les tenait, jugeait les livres orthodoxes, mais Cérétius les croyait d'origine priscillianiste. Augustin, ayant égaré l'un des deux livres, ne parle dans sa réponse que du second, qui était le commentaire d'un *Hymne de Jésus-Christ*. Il reconnut l'Hymne comme tiré d'un apocryphe, et affirma que l'opuscule sortait bien du milieu priscillianiste.

Il avait raison sur le premier point, l'Hymne se retrouve dans les *Actes apocryphes de saint Jean* ²; raison aussi sur le second : le commentaire en question était bien une production de la secte.

Une hypothèse à écarter est celle d'une falsification analogue à la fausse lettre citée par Orose, et exécutée par un catholique en vue de nuire aux priscillianistes : la secte n'était ni nommée ni désignée, et le commentaire ne contenait aucune proposition hérétique.

Par contre, le commentaire de l'Hymne était, d'après l'analyse et les citations d'Augustin, exactement conforme à l'idée que Priscillien se faisait des apocryphes, et à la méthode qu'il a préconisée pour en faire usage. On se souvient qu'il y voyait des monuments véritables de l'âge apostolique, malheureusement altérés par des ennemis de la foi ; c'était, pensait-il, l'affaire du chrétien spirituel, éclairé par la lumière d'en haut, d'y faire le départ entre les parties authentiques et les additions des faussaires ³. Or c'est par un choix de ce genre que le commentateur de l'Hymne en avait isolé le texte de l'ensemble des *Acta Joannis*. — Si Priscillien se croyait fondé à faire usage des apocryphes, c'est que les deux Testaments lui semblaient réclamer des compléments. L'objet de tout son *Liber de fide et de apocryphis* est de prouver que le Canon suppose et garantit la *Scribtura* non canonique. L'auteur du Commentaire s'était de même autorisé du mot de l'évangile de Matthieu (xxvi, 30) : *hymno dicto ascendit in montem*, pour affirmer l'authenticité de son hymne ⁴. — L'usage des apocryphes, au jugement

ment l'ami d'Hilaire, Nectaire d'Avignon (Vaison, n° 12). On voit qu'Augustin, mort en 430, ne pourrait avoir écrit à Cérétius, évêque de Grenoble, que tout à la fin de sa vie. On ne connaît pas d'autre évêque du nom de Cérétius.

1. C'est par un simple lapsus que M. Künstle (*Antiprisc.*, p. 162) fait d'Argirius l'auteur des deux livres.

2. *Acta Joannis*, § 95. *Acta apost. apocr.*, edd. Lipsius et Bonnet, t. II, p. 197.

3. Textes cités ci-dessus, p. 125, n. 1.

4. *Ep. ad Ceretium*, § 4 : *Habes verba eorum in illo codice sic posita : « Hymnus Domini, quem dixit secrete sanctis Apostolis suis, quia scriptum est : Hymno dicto, ascendit in montem ; et qui in canone non est positus, propter eos qui secundum se sentiunt, et non secundum spiritum et veritatem Dei, eo quod scriptum est : Sacramentum regis bonum est abscondere, opera autem Dei revelare honorificum est (Tob., xii, 7) ».*

de Priscillien, était légitime en tant qu'ils étaient, par leur doctrine, exactement conformes au Canon : or le commentateur de l'Hymne avait pris soin de ramener le sens de chaque vers, presque de chaque mot de son texte, à un texte canonique ¹. Tout son effort tendait à démontrer que l'Hymne ne contenait rien qui ne fût dit par ailleurs dans les Écritures. — Plus précisément encore, ce que l'auteur du Commentaire cherchait à découvrir dans chaque phrase de l'Hymne, c'était une exhortation à se libérer du monde et à ne vivre qu'en Dieu ². Or tout le christianisme se réduisait, pour Priscillien, à ce double précepte ³, et il fallait qu'il le trouvât formulé dans un fragment de livre apocryphe, pour qu'il admît ce fragment dans sa *Scribtura* ⁴. — Enfin parmi les citations de la Bible que fait le commentateur se retrouvent plusieurs des passages qui étaient familiers à Priscillien ⁵. Deux textes pauliniens (le commentateur a une prédilection pour saint Paul) y expriment l'idée chère entre toutes à Priscillien, et qui fait le fond de toute sa théologie : *Habitare Christum per fidem in cordibus vestris... Vos estis templum Dei et Spiritus Dei habitat in vobis* ⁶.

Je conclus de ces divers rapprochements que si le commentaire sur l'Hymne de Jésus-Christ n'avait pas été composé par Priscillien lui-même, c'était l'œuvre de quelque membre de son groupe religieux, resté exactement fidèle à sa pensée.

Troisième texte : la lettre de Turibius aux évêques Idacius et Céponius ⁷, lettre non datée qui peut être des environs de 440 (?). Turibius écrit en plein pays de priscillianisme, en un temps où l'hérésie, à la faveur des désordres que les invasions ont apportés dans l'église d'Espagne, jouit de la tolérance, parle haut et fait des conquêtes ⁸.

1. Ep. ad Ceretium, § 8.

2. Ep. ad Ceretium, § 5, § 8.

3. Ci-dessus, p. 117.

4. Priscillien, p. 30, 13 : (si) secundum Moysen et prophetas et evangelia mundialia vitia condemnans deum loquitur, amplectimur.

5. Tit. III, 5. — I Thess. V, 19 — I Cor. III, 16. — Eph. III, 17 (Priscillien, p. 21, 13). Voir, dans le *Priscillien* de Schepss, l'*Index Scriptorum*, qui renvoie aux passages des onze Traités où les textes se trouvent cités.

6. Ci-dessus, p. 109.

7. Migne, LIV, 693-695. Sur l'authenticité de cette lettre, ci-dessus, p. 32, n. 4. J'ai remarqué qu'elle paraissait antérieure à l'élévation de l'auteur à l'évêché d'Astorga. Turibius était évêque d'Astorga en 447.

8. On pourrait faire une réserve sur la valeur de ses indications. Lui-même nous apprend (§ 2) qu'il y avait alors, dans la région, des priscillianistes purs, des priscillianistes mitigés, des priscillianistes pervertis encore par un surcroît d'erreurs. Tout ce monde adorait aux mêmes autels que les catholiques. A-t-on la certitude qu'il n'ait tiré ses informations que des priscillianistes purs ?

Quant à lui, il n'est pas animé (alors du moins) à l'égard des priscillianistes, de préventions extrêmes. Il ne les appelle pas gnostiques, il les distingue des manichéens, il ne dit rien de leurs débauches rituelles. Sur les livres de la secte, qui sont l'objet principal de la lettre, il a fait une enquête, et s'est procuré quelques volumes de leurs apocryphes. Il en parle comme il suit :

(iv) Aliqua autem ex his, quae in istorum doctrina sunt, in illis quos legere potui apocryphis codicibus non tenentur. Quare unde prolata sint nescio, nisi forte ubi scriptum est per cavillationes illas, per quas loqui sanctos apostolos mentiuntur, aliquid interius indicatur, quod disputandum sit potius quam legendum ; aut forsitan sint libri alii qui occultius secretiusque servantur, solis, ut ipsi aiunt, perfectis patentes. — (v) Illud autem specialiter in illis Actibus qui S. Thomae dicuntur prae caeteris notandum atque execrandum est, quod dicit eum non baptizare per aquam, sicut habet dominica praedicatio, sed per oleum solum : quod quidem isti nostri non recipiunt, sed manichaei sequuntur ; quae haeresis, quae eisdem libris utitur et eadem dogmata et his deteriora sectatur, ita execrabilis universis per omnes terras ad primam professionis suae confessionem, nec discussa damnetur oportet ; per cujus auctores vel per maximum principemque Manem ac discipulos ejus libros omnes apocryphos vel compositos vel infectos esse manifestum est, specialiter autem Actus illos qui vocantur s. Andreae, vel illos qui appellantur s. Joannis, quos sacrilego Leucius ore conscripsit ; vel illos qui dicuntur s. Thomae, et his similia : ex quibus manichaei et priscillianistae, vel quaecumque illis est secta germana, omnem haeresim suam confirmare nituntur ; et maxime ex blasphemissimo illo libro, quod vocatur *Memoria Apostolorum* ¹..., qui totam destruit legem veteris Testamenti... praeter reliquas ejusdem libri blasphemias, quas referre pertaesum est.

Ce témoignage de Turibius n'est pas net. Il ne dit pas : les priscillianistes lisent tel et tel livre contenant telle et telle erreur. Il dit en substance : 1° Toutes les erreurs des priscillianistes n'apparaissent pas dans ceux de leurs livres que j'ai lus. 2° Cependant j'ai trouvé un usage hérétique dans l'*Actus Thomae*, le baptême d'huile, mais c'est un usage manichéen, non priscillianiste. 3° Ce sont Manès et les siens qui ont composé ou falsifié les *Actus* d'André, de Jean, de Thomas. 4° Sur ces trois *Actus* se fondent manichéens, priscillianistes et consorts ; ils se fondent surtout sur la *Memoria apostolorum*.

A suivre la pensée de Turibius, il est clair que les apocryphes priscillianistes qu'il a examinés l'ont déçu : il n'y a pas trouvé ce qu'il cherchait, de bonnes hérésies bien patentes ; la seule erreur qu'il y ait relevée, dans l'*Actus Thomae*, est une erreur spéciale aux manichéens. *Unde prolata sint nescio*, ajoute-t-il : je ne sais d'où les priscillianistes tirent leurs erreurs.

1. Cf. Orose. *Commonit.*, 2 (Priscillien, p. 154) : et hoc ipsum confirmans ex libro quodam qui vocatur *Memoria Apostolorum*.

Ici, la déposition de Turibius dévie. Il ne parle plus des priscillianistes seuls, mais des manichéens et des priscillianistes. Et quand il cite, avec l'*Actus Thomae*, les *Actus* d'André et de Jean, on se demande si ces deux derniers livres figuraient bien dans sa collection priscillianiste, ou si, persuadé, comme il le dit, que manichéens et priscillianistes avaient les mêmes livres, il n'a pas conclu, pour l'emploi des deux livres, des manichéens aux priscillianistes.

On se le demande surtout pour la *Memoria* (citée à part et en dernier lieu), et cela pour deux raisons : 1° les termes par lesquels il introduit la *Memoria* sont empruntés à Orose, et font croire qu'il ne la sait en honneur chez les priscillianistes que par Orose. — 2° La *Memoria* était un livre ouvertement hérétique, où s'épalaient les mythes cosmologiques du manichéisme ¹. Comment s'expliquer, si un tel livre avait fait partie de la collection priscillianiste de Turibius, la déception que la collection lui donna, et le *unde prolata sint nescio* ? Comment ne relevait-il, dans les livres de sa collection, qu'une erreur d'importance secondaire, qu'il avouait être étrangère au priscillianisme ? Comment dit-il que l'hérésie, dans les livres priscillianistes, n'était que sous-entendue ?

Il semble en somme que pour se dédommager de la déconvenue que lui avaient procurée les apocryphes priscillianistes, *iberae naeniae*, écrits anodins et puérils comme le commentaire de l'Hymne, il se soit rabattu sur la *Memoria*, qu'Orose lui affirmait être un apocryphe priscillianiste. Le texte de Turibius ne fournit qu'une assertion formelle, c'est que les priscillianistes de son temps lisaient les *Actes de Thomas*. On a déjà vu que Priscillien en faisait certainement usage.

Quatrième texte, un mot de la lettre du pape Léon à Turibius (447) ² :

Apocryphae autem scripturae, quae sub nominibus apostolorum multarum habent seminarium falsitatum, non solum interdicendae, sed etiam poenitus auferendae sunt atque ignibus concremandae. Quamvis enim sint in illis quaedam quae videantur speciem habere pietatis, numquam tamen vacua sunt venenis, et per fabularum illecebras hoc latenter operantur, ut mirabilium narratione seductos laqueis cujuscumque erroris involvant.

Les écrits désignés, qui portent les noms des apôtres, qui sont pleins de fables et de récits de miracles, ne peuvent être encore que des *Actes* apocryphes ³.

1. Elle n'est citée que par Orose et par Turibius. V. Lipsius, *Apostelgesch.*, t. I, p. 74, n. 1, cf. ci-dessus, p. 280.

2. Ep. XV, 15; Migne, LIV, 688.

3. Un cinquième texte, qui peut se rapporter aux apocryphes priscillianistes, est le chapitre LXXXVIII de Filastre. Il s'agit des lecteurs d'apo-

Ainsi les quatre textes examinés ci-dessus s'accordent à indiquer que les apocryphes de Priscillien étaient des Actes apocryphes des apôtres. Cette solution du problème répond bien aux conditions imposées par les déclarations de Priscillien : les *Actes* sont des apocryphes du Nouveau Testament. Ils étaient considérés, au temps de Priscillien, comme des Actes authentiques interpolés par des hérétiques (Filastre, S. Augustin, plus tard Turibius ¹) ; il est probable même qu'alors, lorsqu'un homme versé dans la littérature ecclésiastique entendait parler d'apocryphes interpolés par des hérétiques, il pensait aux Actes apocryphes ². Enfin l'hérésie propre aux *Actes*, la seule que l'on trouve formulée sans déguisement dans plusieurs de ces livres, est le docétisme ³.

Mais il faut renoncer à dresser la liste des Actes apocryphes qui figuraient dans la *Scribtura* de Priscillien. Il n'y a d'attestation recevable que pour les *Acta Thomae* et les *Acta Joannis*.

cryphes, *e quibus sunt maxime manichaei, gnostici, nicolaitae, valentiniani et alii quam plurimi*. Les livres nommés ensuite comme aux mains des manichéens, sont les *Actes* d'André, de Jean, de Pierre, de Paul. On se souvient qu'au ch. LXXXIV Filastre parle des *Abstinentes* de Gaule, d'Espagne et d'Aquitaine, *qui et gnosticorum et manichaeorum particulam perniciosissimam aequè sequuntur*, et parle au chap. LXI des manichéens qui se cachent dans l'Espagne et les Sept-provinces. Ici, en l'absence de toute indication géographique analogue, il est très douteux que Filastre pense aux priscillianistes. — Un sixième texte est le « Décret Gélasien ». En tête de la liste des apocryphes y figurent (Thiel, *Epist. rom. pontif.*, p. 462 et 936), un *Itinerarium Petri*, les *Actes* d'André, de Thomas, de Pierre, de Philippe. Mais le rédacteur vise-t-il les priscillianistes ?

1. Augustin, *Contra Adimantum* (écrit en 393-396), xvii, 2 (Migne, XLII, 138) : *Ipsi autem (Manichaei) legunt scripturas apocryphas, quas etiam incorruptissimas esse dicunt, ubi scriptum est apostolum Thomam, etc.* — *De sermone Domini in monte* (écrit en 393-396), I, 20, 63 (Migne, XXXIV, 1263) : *Cui scripturas (Actibus Thomae) licet nobis non credere, non est enim in catholico canone. Illi tamen (Marcionitae) eam legunt et tamquam incorruptissimam verissimamque honorant* (Textes cités par Lipsius, t. I, p. 47, n. 1). — Filastre, chap. LXXXVIII : *multa addiderunt et tulerunt quae voluerunt haeretici*. — Turibius, lettre citée ci-dessus, c. vi : *... ita disputationes assertionesque illas sensuum malignorum ab haereticis constat esse insertas*.

2. Filastre parle d'interpolations hérétiques à propos de l'épître aux Laodicéens (ch. LXXXIX : *et quia addiderunt in ea quaedam non bene sentientes*) ; c'est une erreur de fait qui lui appartient, la fausse lettre ne contenant que des bribes de lettres authentiques.

3. Lipsius (t. I, p. 321, 321, t. II, p. 264) ne relève des traces de docétisme que dans les *Acta Johannis*, les *Acta Thomae*, et les *Actus Petri cum Simone vercellenses* (cf. Bardenhewer, *Gesch. der altkirchl. Litt.*, I, 415 et 417).

APPENDICE III

CHRONOLOGIE

I

L'année de la mort de Priscillien.

Nos textes ne nous fournissent que deux dates de la vie de Priscillien : celle des supplices de Trèves (date approximative) et celle du Concile de Saragosse, année et jour.

Sulpice, dans sa *Chronique*, mentionne en dernier lieu la condamnation de Priscillien et consorts à Trèves, suivie d'une deuxième série de condamnations (*Chron.*, II, 51, 5); puis il ajoute : *At inter nostros perpetuum discordiarum bellum exarserat, quod jam per quindecim annos foedis dissensionibus agitatam nullo modo sopiri poterat* (II, 51, 8). Or le point terminal de la chronologie du livre est l'année du consulat de Stilicon, c'est-à-dire l'an 400, et à ce qu'il semble le 1^{er} janvier 400 (II, 9, 7 : *Omne enim tempus in Stiliconem consulem direxi*; II, 9, 25 : *usque in Stiliconem consulem*). D'autre part le point de départ des quinze ans de querelles que compte Sulpice doit être le fait de la condamnation de Priscillien. Le calcul des quinze ans (année initiale comprise) donne comme résultat soit l'an 385, soit 386, si Sulpice a fait entrer dans son compte l'an 400.

Prosper d'Aquitaine, écrivant en 433, place en effet la mort de Priscillien *Arcadio et Bautoe coss.*, c'est-à-dire en 385¹. Mais comme la notice en question dépend de Sulpice, cette date consulaire a pu être obtenue par le calcul fait ci-dessus : il vaut mieux n'en pas faire état.

La mention de l'annaliste gaulois de 452 à l'année 384 : « *Apud Treveros Manichæi deprehensi summo Maximi studio exterminati*² » est indépendante de Sulpice ; mais elle se rapporte en général aux

1. *Chronique*, ad a. 385, Mommsen, *Chronica Minora*, t. I, p. 462.

2. Mommsen, *Chronica Minora*, t. I, p. 646. L'annaliste compte les années par règnes, et toutes du 1^{er} janvier au 31 décembre. Après les six ans de Gratien, dont le dernier est 383, commencent les onze ans de Théodose ; la mention ci-dessus est à l'an I de Théodose.

rigueurs ordonnées contre les priscillianistes, et non au fait précis de la condamnation.

Lors de sa seconde ambassade à Trèves, laquelle avait pour objet comme la première de réclamer à Maxime le corps de Gratien (mort le 25 août 383¹), Ambroise (Ep. XXIV, 12) se tint à l'écart des Itaciens, *qui aliquot, devios licet a fide, ad necem petebant*. A quel moment eut lieu cette ambassade ? A Pâques 385², la rupture se déclara entre Ambroise et la régente arienne de Milan, Justine. A ce moment, Ambroise n'avait accompli qu'une mission à Trèves (Ep. XX, 23, *legatio mea*), celle de l'hiver 383-384³. Le récit d'Ambroise nous fournit ainsi un *terminus a quo* certain : le procès capital de Priscillien devant Evodius (la troisième procédure de Trèves) ne commença pas avant le printemps de 385. — Quant au *terminus ante quem*, la seule certitude que semble d'abord donner la relation d'Ambroise (Ep. XXIV) est que sa seconde ambassade est antérieure (Ep. XXIV, 13) à toute déclaration d'hostilités de Maxime à Valentinien II ; or Maxime envahit l'Italie à l'automne de 387⁴. Mais on peut préciser cette indication. Il y a eu entre les gouvernements de Valentinien II et de Maxime un

1. A. d. VIII Kal. Sept., dans les annales Ravennates (*Barbarus Scaligeri et Fasti Vindob. priores*, ap. Mommsen, *Chron. Min.*, t. I, p. 297) et dans Marcellin (*ibid.*, t. II, p. 61). La correction de Tillemont (*Hist.*, V, 724) : VIII Kal. Aug., est à rejeter (v. Rauschen, *Jahrbücher*, p. 484).

2. Tillemont, *Mém.*, X, 474 et 744. Le jour seul est discuté (10 ou 11 avril ; cf. Rauschen, p. 488). Quant à l'année 385, voir la confirmation du raisonnement de Tillemont, fondé sur la chronologie d'Augustin, par Rauschen (p. 490), qui se fonde avec raison sur la loi *Cod. Theod.*, XVI, 1, 4.

3. Époque certaine : le premier voyage a eu lieu en hiver (Ep. XXIV, 7) et tandis que le gouvernement de Valentinien II était encore dans le désarroi qui suivit la mort de Gratien (Ep. XXIV, 3 ; cf. 6-7). Notons d'ailleurs qu'entre les deux voyages se placent une série assez longue d'événements : Maxime a appelé les Juthunges en Rhétie (province de Valentinien), et engagé les Huns et Alains à son service. Bauto, ministre de Valentinien, a débauché les Huns et Alains à prix d'or, et les a employés justement en Rhétie contre les Juthunges (Ep. XXIV, 8) ; il a de la sorte conjuré l'invasion de l'Italie en 384, et s'est donné le temps de refaire les forces de Valentinien (Ep. XXIV, 3). Ainsi, indépendamment du texte Ep. XX, 23, on serait assuré que la seconde ambassade n'est pas antérieure à la fin de 384. — Rauschen la place dans l'hiver 384-385, certainement à tort (p. 487) : Justine, après Pâques 385, n'aurait pu, pense-t-il, employer Ambroise comme ambassadeur. Mais il y a justement dans la relation de la seconde ambassade une claire allusion à la défiance du gouvernement de Milan envers son ambassadeur, avant même la seconde mission (Ep. XXIV, 1).

4. Rauschen, p. 268. Voir à la p. 487, n. 1, les dates proposées pour la seconde ambassade. Il y a une contradiction évidente à placer, comme plusieurs érudits, la mort de Priscillien en 385, le second voyage d'Ambroise en 386 ou 387.

moment d'accord formel, sinon sincère : ce fut, à la fin de l'année 385, le moment où Evodius, préfet du prétoire de Maxime, fut reconnu comme consul ordinaire à Milan et à Constantinople ¹. Cet accord (*foedus*) est certainement postérieur à l'entretien qu'Ambroise eut avec Maxime lors de sa seconde ambassade, et dont il a laissé le compte rendu (Ep. XXIV). On voit, dans cette relation de la seconde ambassade, l'empereur de Trèves et l'ambassadeur de Milan repasser les événements qui se sont succédé depuis 383 : ils ne parlent que des mesures de Bauto, ministre de Valentinien, qui a su retenir Maxime en Gaule en débauchant ses alliés les Huns et les Alains, et dans le temps gagné restaurer les forces de Valentinien. Ils ne font aucune allusion à une paix déjà conclue. Bien plus, Ambroise n'était venu à Trèves, comme il le dit au début de l'entretien, que pour demander et offrir la paix ². On voit encore dans la relation d'Ambroise que son ambassade n'a échoué que parce qu'il a personnellement froissé Maxime ; l'ambassadeur a reçu un congé brusque ³, mais on a, de Trèves, repris avec empressement la négociation par une autre voie ⁴. Ainsi la seconde ambassade d'Ambroise me paraît ne pouvoir être placée qu'en 385, après Pâques et avant l'hiver ⁵, qui amena la conclusion du *foedus*. Le procès capital de Priscillien eut bien lieu en cette même année 385 ⁶.

1. Le nom d'Evodius figure, avec le nom d'Honorius, dans la date consulaire des lois : *Cod. Theod.*, IX, 34, 9 (19 janvier 386) ; XVI, 1, 2, cf. XVI, 1, 1 (23 janvier) ; XVI, 12, 1 (30 janvier). Nul doute qu'en décembre 383 au plus tard n'eût été conclu le *foedus* dont parle le chroniqueur de 452 (ad a. 384 et 387 ; Mommsen, *Chron. Min.*, p. 646 et 648).

2. Ep. XXIV, 3 (Migne, XVI, 1036) : « quia, inquam, tunc ut inferiori pacem petebam, nunc ut aequali. » Une condition de cette paix devait être la remise du corps de Gratien : Ep. XXIV, 10 : « Habeat Valentinianus imperator vel fratris exuvias pacis tuae obsides ». — Nos textes ne nous disent rien du transport du corps de Gratien à Milan, où il eut sa sépulture définitive (*De obitu Valentiniani*, 79 ; Migne, XVI, 1382) ; la remise du corps dut avoir lieu au moment du *foedus*, c'est-à-dire à la fin de 385.

3. Ep. XXIV, 12. Parce qu'il a refusé de communier avec les évêques de Maxime, et a pris vis-à-vis de l'empereur lui-même une attitude peu diplomatique (Ep. XXIV, 2, 3, 10).

4. Dernier mot de la lettre, qui atteste bien qu'Ambroise n'a subi qu'une échec personnel : *Et esto tutior adversus hominem pacis involucro bellum tegentem*. — La maladresse de l'évêque ambassadeur a achevé de le brouiller avec la cour.

5. A la fin de l'année, la paix est conclue. D'autre part au texte Ep. XXIV, 12 : *ne sine veste, sine plumario paterentur extrudi senem*, Ambroise eût ajouté *hieme* si l'on eût été en hiver.

6. Rauschen, p. 241, n. 4, tire, en outre, argument des deux textes de Sulpice, *Vita Martini*, 20 et *Dial.*, III, 13, 6, qui se rapportent suivant lui au même voyage à Trèves, et en conclut que, sous le consulat d'Evodius, la

Le procès criminel a été précédé de deux instructions d'Evodius qui ont dû exiger de longs délais et des enquêtes en Espagne. Le concile de Bordeaux ne peut guère être placé qu'en 384.

II

L'année du concile de Saragosse.

La date du concile de Saragosse est fournie par la mention : *IV. Nonas octobris Æra CCCCXVIII* que donnent les manuscrits du concile, et qui nous reporte à l'an 380, l'ère des chrétiens d'Espagne commençant à l'an 38 av. J.-C. ¹. Mais cette indication de l'ère qui, dans les manuscrits, appartient à l'intitulé et non au corps de la pièce synodale ², ne résulte-t-elle pas d'un calcul fait après coup, à l'époque wisigothique, et ne devrait-elle pas, par suite, être tenue pour suspecte d'inexactitude ?

On ne sait pas à quelle époque l'église espagnole a inauguré son comput propre des années ou *ærae*. L'attestation épigraphique de l'*æra* ne commence qu'en 465 ³. Mais on n'aurait lieu de croire que le comput de l'*Æra* a commencé aussi tardivement que si l'on avait, de l'époque antérieure, des inscriptions chrétiennes datées autrement, et ces inscriptions datées manquent absolument.

mort de Priscillien était déjà un fait passé. La remarque est juste ; mais les diverses allégations de Sulpice sur les séjours ou plutôt le séjour unique de saint Martin auprès de Maxime prêtent à des difficultés, et ne permettent pas de conclusion certaine.

1. J'admets ici, bien qu'avec une incomplète conviction, l'opinion accréditée par Mommsen, d'après laquelle l'ère religieuse espagnole, dont l'origine a été découverte par Heller (*Über den Ursprung der sogenannten spanischen Æra*, dans l'*Hist. Ztschr.*, t. XXXI, 1874, p. 13), n'aurait rien de commun que le nom d'*æra* avec l'ancienne ère civile de Gallécie ou ère consulaire, dont le point de départ reste inconnu (Mommsen, *Æra*, dans le *Neues Archiv*, t. XVIII, 1893, p. 271). L'ère consulaire était en usage depuis le second siècle au moins.

2. Toutes les collections conciliaires donnent la date dans l'intitulé. Elle appartient à l'intitulé dans les mss. de Paris, B. N., lat. 3846 et 1453 (vérification de M. Poupardin ; je ne connais pas les mss. de l'*Hispana*). Les mêmes mss. de Paris donnent régulièrement l'*era* dans l'intitulé, sauf pour le IV^e Concile de Tolède, *era DCLXXI*.

3. Hübner, *Inscr. Hisp. Christ.*, n° 147 ; cf. Heller, p. 14. On a neuf inscriptions des années 462-489. Idace le chroniqueur, mort en 468, donne trois fois la mention de l'ère : *Era I*, *Era CCCCXLVII*, *Era DVI*. Orose ne parle jamais d'ère ; mais il n'écrit pas spécialement pour les Espagnols, et il n'est pas sûr qu'il « ne connaisse pas encore » (Heller, p. 14) ce mode de comput.

Il n'y a d'ailleurs, *a priori*, aucune raison de penser que le compte des ères n'ait commencé qu'au v^e siècle. Car ce compte procède du calcul astronomique des cycles de 84 ans, lequel servait à fixer la date de Pâques¹. Or le cycle pascal de 84 ans a été en usage dans l'Église depuis le m^e siècle².

Il me paraît certain que l'ère religieuse était usitée en Espagne en l'an 400, sinon dans la vie courante, au moins dans les actes ecclésiastiques. La mention de l'ère figure deux fois dans les pièces originales du concile de Tolède de cette année, que nous a conservées le *Codex Aemilianensis* de l'Hispana. L'interrogatoire de Dictinius (pièce n^o 2) commence :

Æra qua supra, sub diem III. Id. Sept....

Or l'Incipit de la pièce n^o 1 est donnée par le ms. sous la forme :

Incipiunt exemplaria professionum in concilio Toletano contra sectam Priscilliani aera CCCCXXXVIII. — Post habitum jam concilium Kal. Sept., III Non. Sept., post diversas cognitiones tunc habitas, sub die VIII. Id. Sept....

Il me semble nécessaire, les trois dates de jour ici fournies voulant être appuyées d'une date d'année, d'admettre que l'intitulé original s'arrête à *Priscilliani*, et d'écrire la première ligne de la pièce elle-même :

*Æra CCCCXXXVIII, post habitum etc.*³

1. Heller me paraît avoir démontré que l'année 38 av. J.-C., point de départ du compte chrétien des ères, a été choisie comme marquant le commencement du cycle de 84 ans où avait eu lieu l'Incarnation. Mommsen, *Aera*, p. 278, dit que la thèse a pour elle « alle Wahrscheinlichkeit ». C'est trop peu dire (cf. Krusch, *Der 84 jähr. Ostercyclus*, p. 143, confirmation de la thèse). — Ce que Heller n'a pas prouvé, c'est que le calcul astronomique des cycles de 84 ans fût originairement chrétien. Il rejette bien vite la tradition recueillie par saint Jérôme, d'après laquelle le *cursus lunae* fut découvert avant J.-C.

2. Br. Krusch, *Der 84 jähr. Ostercyclus*, p. 4. Mommsen (*Chronica Minora*, t. II, p. 6) pense comme Heller que « l'ère déduite de l'an 38 av. J.-C. n'a guère été usitée avant le milieu du v^e siècle ».

3. Notons que l'ère est donnée ici exactement : le 1^{er} Concile de Tolède est bien de l'an 400 ; les indications fournies sur les papes et les évêques de Milan permettent de le dater sûrement de cette année. — Heller suppose (p. 15 ; il se trompe sur la signification d'une note de Mansi) que cette date de l'ère a été ajoutée au protocole de Tolède après coup, à l'époque wisigothique. C'est qu'il croit, ignorant (p. 17) les inscriptions qui mentionnent l'ère consulaire et dont la première est du second siècle, que le mot même d'*Æra* était inconnu en 400.

Le collecteur de l'*Hispana*, quand il traduit en ère la date consulaire d'un synode (Valence I, Riez 439, Orange 441 etc.), transcrit pourtant la date consulaire originale. Ainsi aurait fait sans doute le rédacteur de l'*Aemilianensis*. Aurait-il échangé, au début de la pièce 3, une mention telle que : *Isdem coss.* en : *Æra qua supra* ?

Une correction analogue serait d'ailleurs à faire, non seulement dans la plupart des anciens conciles espagnols, où la correction de l'ère figure dans l'intitulé et dut être inscrite primitivement en tête des Actes, mais aussi dans les conciles gaulois dont on ne trouve la date que dans les intitulés.

Ainsi en l'an 400 on comptait déjà les ères dans l'église d'Espagne, à partir de l'an 38 avant Jésus-Christ. Ce comput des ères se rattache au moins par le mot d'*Æra* à l'ancien comput des ères consulaires, lequel était exclusivement en usage dans les Asturies et la région des monts Cantabriques, c'est-à-dire dans cette province de Gallécie qui était, en 386-400, le domaine propre du priscillianisme¹. Ce n'est pas à l'époque du schisme gallécien que l'Espagne catholique aura adopté ce système de chronologie. Les probabilités sont en somme pour que les Actes du concile de Saragosse aient été originellement datés de l'ère 418, qui correspond à l'an 380.

Il reste possible que ce chiffre de 418 soit sorti d'un calcul ; il y a de ce chef une chance d'erreur, à laquelle s'ajoute la possibilité d'une transmission fautive du chiffre. Mais la date de 380 qui nous est fournie par la pièce conciliaire cadre bien avec nos autres données, et permet de sérier avec vraisemblance les faits qui ont précédé le débarquement du tyran Maxime en Gaule, au printemps de 383. Bien plus, il semble qu'elle soit seule acceptable. La date de 381 est presque cer-

1. Mommsen, *Æra*, N. A., XVIII, p. 271 : « Ces inscriptions ont été trouvées pour la plupart dans les Asturies (*C. I. L.*, II, 3683, 3744, 3752, 3732 = 2714, 2713, 3738), une seule (2918) en Cantabrie ; le reste de l'Espagne ne connaît pas ce mode de comput. » Sur l'origine de l'*Æra cons.*, Mommsen n'avance aucune hypothèse. Dübner, dans sa préface au t. II *Suppl.* du *Corp. Inscr. Lat.* (p. LXXXV ; cf. les notes aux inscriptions 3732 et 3744, datées des années CCCXXVIII et CCCCLXXIV), fait partir cette ère de l'an 205 av. J.-C. ; c'est en 205 que commence la série des magistrats annuels envoyés en Espagne. Pour ma part, il me paraît frappant de voir que *Æra* avait dès le milieu du ve siècle le sens de : âge de la lune (*Computus carthaginensis* de 455, I, 5, ap. Krusch, *Der 84 jähr. Osterc.*, p. 279 ; cf. p. 143) ; peut-être l'*Æra*, donnée astronomique, fut-elle dès l'origine déduite du calcul des coïncidences, tombant au 1^{er} janvier, des débuts d'années solaires et des débuts d'années lunaires. La solution donnée au problème du retour de ces coïncidences par l'inventeur de l'*Æra consulum* pourrait être ce même cycle de 84 ans sur lequel ont été fondés plus tard, par des chrétiens, deux systèmes de comput pascal. Dès lors l'*Æra cons.* partirait du début du cycle qui vit la réduction de l'Espagne en provinces (197), c'est-à-dire de 206. Plus tard, on n'aurait fait, pour instituer l'ère ecclésiastique de l'an 38, que reporter le point de départ deux cycles plus bas, au début du cycle de l'Incarnation. L'expression *Æra cons.* signifierait simplement que les ères partaient du 1^{er} janvier, comme les consulats, et devrait se traduire ; *Ère du consulat* ou *de l'année consulaire* 328, 374, etc.

tainement à rejeter : les événements, démarches et voyages qui doivent trouver leur place entre le concile et le printemps de 383 seraient beaucoup trop resserrées (querelle méridane, avec allées et venues entre Cordoue, Avila, Astorga, Mérida; recours d'Hydace à l'Empereur et octroi du reserit; voyage de Priscillien en Italie, démarches à Milan, Rome et Milan; voyage de retour de Priscillien; poursuites du proconsul Volventius contre Itace; fuite d'Itace à Trèves; mesures du préfet des Gaules contre les priscillianistes; nouvelles démarches des priscillianistes à Milan; envoi d'agents du maître des offices à Trèves; fuite d'Itace; Itace respire quelque temps, grâce à Britonnius). — Quant à l'année 379, elle convient mal pour une autre raison : d'après le *Liber ad Damasum*, Priscillien se rendit en Italie peu de temps (guère plus d'un an, me paraît-il) après le concile de Saragosse; et l'on sait que le succès de ses instances à la cour fut dû au maître des offices Macédonius (Sulpice, *Chron.*, II, 48, 5). Ledit Macédonius qui était encore maître des offices en 382 (*ibid.*, II, 49, 3)¹, ne le devint qu'après le 18 mars 381, date où l'on voit qu'il était comte des largesses (*Cod. Theod.*, XI, 30, 39). Les événements sont, cette fois, trop espacés. On peut difficilement croire qu'il se soit écoulé plus de dix-huit mois (4 oct. 379-18 mars 381) entre le Concile et l'abrogation du rescrit *contra manichæos*.

Ce sont là sans doute des calculs par à peu près, qui ne valent pas une vérification exacte. Pourtant on n'encourt, en conservant la date traditionnelle du 4 octobre 380 pour le concile de Saragosse, que des chances d'erreur très faibles.

NOTE ADDITIONNELLE SUR L'ÆRA. — Ce n'est qu'après l'envoi du présent travail à l'impression que j'ai pu consulter l'*Inscriptionum Hispaniæ christianarum Supplementum* de Hübner (Berlin, 1900). Or ce volume contient deux inscriptions de Mérida (n° 331 et 534, p. xv), datées l'une de l'Æra CCCCXVIII (an 381), l'autre de CCCCXXVI (an 388). M. Hübner, qui n'a pas vu les originaux et n'a pu faire vérifier d'une manière certaine la lecture des deux textes, a quelques doutes sur les deux chiffres; mais ses doutes tiennent seulement à ce que des chiffres d'ère aussi bas lui paraissent par trop insolites.

Le même Supplément nous fait connaître, en négligeant trois Æra D (il y en avait déjà une), où le chiffre a pu être mutilé, six inscrip-

1. Ceci pour répondre à l'hypothèse de Mansi (t. III, p. 637), d'après laquelle Macédonius aurait dû être *magister officiorum* avant d'être *comes sacrarum largitionum*; mais la supériorité de rang du *comes* sur le *magister* est une hypothèse sans fondement. Seeck (*Symmachi op.*, p. CLXXII) considère comme certain que Macédonius fut *com. s. l.* d'abord, *mag. off.* ensuite.

tions nouvelles datées par l'ère des années 465-500. Par contre, la lecture de l'inscription n° 147, mentionnée ci-dessus, est corrigée (p. 68) en *Era TIII*; la lecture nouvelle rejetterait l'inscription à l'ère 1003, soit en 965.

Au total, on a des années 465-500 14 inscriptions datées par l'ère; aucune des années 400-465; une de 381 et une de 388.

En supposant que celles-ci aient été correctement lues, la série des mentions épigraphiques de l'*Era* présenterait une interruption entre les années 388 et 465.

Or la même interruption se constate, si les remarques présentées ci-dessus sur les pièces synodales de Saragosse et de Tolède sont fondées, dans l'attestation manuscrite de l'*Era*. On en trouve la mention en 380 et en 400, puis, sans exemple intermédiaire, vers 460 dans la *Chronique* d'Idace. Il y a là une corrélation frappante. La tradition de l'emploi de l'*Era* a pu être inaugurée vers la fin du iv^e siècle, interrompue au temps de l'invasion vandale, reprise dans la seconde moitié du v^e siècle. Mais elle a pu aussi se maintenir; on n'a, des années 400-460, aucun document chrétien provenant d'Espagne qui soit muni de sa date.

En somme, par les données que fournit le Supplément de Hübner, il devient extrêmement probable que l'ère dite wisigothique a été connue de l'Espagne romaine, et que les actes du concile de Saragosse de 380 ont eu l'Incipit : *IV. Non. Oct., Era CCCCXVIII. Caesar-augustæ in secretario.*

III

La date du voyage de Priscillien en Italie.

Entre ces deux termes acquis : concile de Saragosse en octobre 380, condamnation de Trèves en 385, il faudrait pouvoir situer les faits connus de la querelle, et particulièrement le voyage de Priscillien à Milan et à Rome. Ici, on est réduit à peu près aux deux récits de Priscillien et de Sulpice, qui n'offrent aucune date précise. Les secours extérieurs manquent : le rescrit de Gratien *Contra manichæos et pseudoepiscopos* n'est pas aux Codes. Impossible de suivre la carrière des fonctionnaires qui eurent part aux événements : on ne sait rien de Volventius, proconsul d'Espagne, ni du remplacement, à Séville, du proconsul par un vicaire (*Chron.*, II, 49, 1-3)¹ : rien de Grégorius.

1. Rauschen, p. 126. Le proconsulat de Volventius est à placer en 381-382, plutôt que 382-383.

préfet des Gaules, sinon qu'il doit être identique au Proculus Grégorius qui fut préfet de l'Annone en 377, questeur du Sacré Palais en 378-379¹ ; rien d'utile sur Macédonius, sinon qu'il devint maître des offices après le 18 mars 381². Il reste, pour dater le voyage de Priscillien à Rome, à espacer d'après les vraisemblances les événements des années 380-383.

Entre le voyage à Rome et le printemps de 383 s'intercale une longue série d'incidents (Sulpice, *Chron.*, II, 48 et 49) : les priscillianistes retournent à la cour, y obtiennent gain de cause et rentrent en Espagne ; Volventius, proconsul d'Espagne, ouvre des poursuites contre Itace ; Itace s'enfuit en Gaule ; le préfet des Gaules envoie de Trèves en Espagne, c'est-à-dire à Séville, l'ordre d'arrêter les priscillianistes, et rédige sur l'affaire un rapport qu'il expédie à Milan ; les priscillianistes parent au coup en recourant de nouveau au maître des offices, à Milan ; Macédonius, par décision impériale, fait retirer au préfet des Gaules la connaissance de l'affaire, et ordonne audit préfet de renvoyer le dossier des priscillianistes à Séville, où le proconsul, entre temps, a été remplacé par un vicaire ; il envoie (en même temps, semble-t-il) des agents de son service de Milan à Trèves pour arrêter Itace ; Itace se dérobe à leurs recherches, et par la suite (*postea*) passe un certain temps en sécurité, grâce à la protection de l'évêque de Trèves Britto : alors seulement on se trouve au printemps de 383 ou à la fin de l'hiver, car on sait que Maxime a pris la pourpre en Bretagne et l'on s'attend à le voir débarquer en Gaule³. Il est impossible que ces allées et venues entre Séville, Milan et Trèves, ces délibérations et enquêtes de fonctionnaires, ces intrigues de bureaux et de cour, n'aient pas pris plus d'une année⁴. Priscillien a

1. Rauschen, p. 28. — Cf. dans Borghesi, *Œuvres*, t. X, p. 704. Pourquoi Itace, frappé par Milan, recourt-il à Trèves où gouverne Grégoire ? Peut-être Grégoire, avant d'être préfet des Gaules, avait-il pris parti pour lui comme titulaire d'une charge de cour, par exemple de la maîtrise des offices.

2. Ci-dessus, p. 247.

3. La seule date connue avec précision est celle de la mort de Gratien à Lyon, le 25 août 383 (Rauschen, p. 142 et 182). Il était encore à Vérone les 16 et 17 juin (*Cod. Theod.*, I, m, 1 et XII, 1, 401) ; mais le mouvement de ses troupes de l'Italie vers Paris, où elles se trouvaient en juillet-août, avait dû commencer, et les préparatifs de la campagne ont sûrement pris au moins quelques semaines. Maxime aussi n'a pu s'embarquer pour la Gaule au lendemain du jour où il fut proclamé. Il faut admettre qu'il a pris la pourpre, sinon en fin 382 comme le veut Holder-Egger (*Neues Archiv*, I, 347), au moins au commencement de l'année 383.

4. Je n'ose essayer de supputer la durée minima de tous ces trajets de poste ; les données que je possède sur la durée des voyages au IV^e siècle

dû quitter Rome pour retourner à Milan avant la fin de 381, au plus tard (terme extrême) tout au début de 382.

Passons au récit de Priscillien, écrit pendant son séjour à Rome (p. 39-41). Hydace, après le concile de Saragosse, tenu le 4 octobre 380, rentre à Mérida : on est en octobre ou au début de novembre. Presque aussitôt il se voit dénoncé par un de ses prêtres¹ ; « peu de jours » après paraît, en diverses paroisses du diocèse, un libelle dirigé contre l'évêque, et une partie du clergé se sépare de lui : le mois de novembre est à peine expiré. Les adversaires d'Hydace portent plainte contre lui à Avila et dans les églises de Salvien et d'Instance ; Priscillien et ses deux amis, après s'être concertés, ne tardent à se rendre à Mérida que le temps d'échanger une lettre avec Symposius d'Astorga : leur voyage à Mérida peut avoir eu lieu en fin décembre. De retour à Avila, Priscillien adresse une circulaire aux évêques d'Espagne, reçoit des réponses dont le sens est connu à Mérida : il doit s'être écoulé un ou deux mois, et l'on peut être en février-mars 381. Alors seulement Hydace adresse à Milan sa supplique (portée par Itace peut-être²). Pour que les ministres aient ignoré la teneur des véritables décisions de Saragosse, il faut que le rescrit *Contra Manichæos* ait été rendu sans enquête ; mais le double voyage de Mérida à Milan et de Milan à Mérida³ a pris des mois, et quand Priscillien est parti pour Bordeaux et Milan, l'été de 381 devait être déjà avancé⁴. Sans vouloir accorder trop de prix à des évaluations aussi grossières, il semble que le présent calcul rejoigne à peu près le calcul établi tout à l'heure, et que Priscillien ait dû se trouver à Rome, au plus tôt, vers la fin de

sont insuffisantes. Quand il s'agit de courriers d'État, on ne pourrait prendre comme base de calcul un texte tel que l'*Itinéraire de Bordeaux à Jérusalem*, rédigé à l'usage de particuliers peu pressés (moins de 70 kil. par jour). Il y a une indication, pour les voyages privés rapides, dans Paulin de Nole, Ep. I, 11 (Eluso-Barcelone, 7 jours). Un courrier extra-rapide, analogue aux courriers d'État, allait de Turin à Rome en 6 ou 7 jours, peut être 8 (Babut, *Concile de Turin*, p. 104, 108). Itace voyagea sans doute plus de deux mois pour se rendre d'Ossonoba à Trèves : le courrier de Grégorius, à faire le trajet Trèves-Séville, a-t-il mis moins de six semaines ?

1. P. 39, 23 : reversus e synhodo et in media ecclesia sedens reus, etc.

2. C'est surtout à Itace que s'en prendra le maître des offices, quand il saura qu'il a été trompé.

3. La voie de mer, pour une partie du trajet, eût beaucoup abrégé le voyage. Voir les chiffres donnés par Sulpice, *Dial.* I, chap. I et III : quatre jours de mer de Narbonne à un port d'Afrique, trente jours d'Alexandrie à Marseille (ce sont des *minima*). C'est pourquoi je renonce ici aux évaluations.

4. J'ai noté plus haut (p. 152, n. 1) que l'arrêt prolongé à Éauze, mentionné par Sulpice, n'est pas vraisemblable.

381, c'est-à-dire au moment où il nous semblait avoir pu s'y trouver, au plus tard. Le séjour à Rome est à placer aux deux derniers mois de 381, ou tout au début de 382.

On songera à une objection. Aux premiers jours de septembre 381, le concile d'Aquilée écrit à Gratien, Valentinien et Théodose ¹ : *Equidem per occidentales partes duobus in augulis tantum, hoc est in latere Daciae Ripensis atque Mæsie fidei obstrepi videbatur... Per omnes autem tractus atque regiones et vicorum claustra usque ad Oceanum manet una et intemerata fidelium communio*. Notre chronologie peut sembler incompatible avec l'assertion du concile. D'après ce qui précède, il y avait alors un schisme en Espagne, entre Hydace et Itace d'une part, les trois évêques priscillianistes de l'autre. Je réponds : 1° que le concile d'Aquilée a pu entendre seulement que la controverse arienne était close, dans tout l'Occident, sauf la Mésie et la Dacie *Ripensis*. L'arianisme est seul en question dans la lettre. — 2° Sans doute, Ambroise avait été mis au courant par Hydace de l'invasion des trois évêchés espagnols par des manichéens (Priscillien, p. 41, 2). Mais on croyait les trois pseudo-évêques condamnés par le concile de Saragosse, et le rescrit de Gratien mis à exécution. D'après notre chronologie, le rescrit a été rendu au commencement de l'été ou à la fin du printemps de l'année 381, et les trois priscillianistes n'ont pu arriver à Milan que plusieurs semaines après le concile du 3 septembre 381. Si l'on a pensé à la querelle lusitanienne, on a dû croire rétablie, dans la province, l'*una et intemerata fidelium communio*.

IV

Époque de la naissance de Priscillien.

On n'a aucune indication précise sur l'époque de la naissance de Priscillien. On peut dire seulement qu'il mourut jeune, car il fut, au moment de son voyage en Italie (381-82), accusé d'avoir séduit la jeune Procula, fille de Delphidius (Sulpice, *Chron.*, II, 48, 3) ; Itace le représentait comme un grand corrupteur de matrones (Jérôme, textes 6 et 8, ci-dessus, p. 27). Il faut encore relever le fait que Priscillien passa pour le disciple de Delphidius, qui était né vers 330 (ci-dessus, p. 87, n. 2) : il devait bien y avoir entre eux une différence d'âge d'une dizaine d'années ou davantage. Priscillien aurait eu ainsi, en

1. Migne, XVI, 948 (dans les lettres d'Ambroise, Ep. XII, 3). Le même concile (Migne, XVI, 916) date son procès-verbal : *Syagrio et Eucherio VV. CC. coss., III. Non. Sept., Aquileiæ*.

380, trente-cinq ou quarante ans, et serait né vers 340-345. Cela est conciliable avec le fait qu'il s'était converti *complures annos* avant 380, ayant fait antérieurement toutes les expériences que comporte la vie humaine¹. Sa conversion aurait eu lieu entre 370 et 375, alors qu'il avait de vingt-cinq à trente-cinq ans. Toutes ces approximations pourraient, il est vrai, être un peu élargies.

1. Priscillien, *Tract.* I, p. 4, 12 et *Tract.* II, p. 34, 19. A vrai dire, le *peractis omnibus humanae vitae experimentis* est mis par Priscillien dans la déclaration des frères de Mérida. Mais quand même il n'aurait pas été méridan, il semble clair qu'il parle aussi pour lui-même.

APPENDICE IV

L'ORTHODOXIE DE PRISCILLIEN

I

Le gnostico-manichéisme de Priscillien. — L'origine divine des âmes.

La plus probante apologie de la doctrine de Priscillien est dans l'étude des origines de la tradition qui l'accuse, et dans l'examen des faits de sa vie. Les plus anciens témoignages qui le représentent comme l'auteur d'un système de doctrine hétérodoxe procèdent d'un mémoire mensonger de l'évêque Itace, et les théologiens qui plus tard enrichirent ou renouvelèrent l'accusation, comme Orose, devaient au moins à Itace la certitude du fait que Priscillien était hérétique. D'autre part, toute l'histoire des procès de Priscillien atteste la peine infinie que l'on eut à faire accepter par l'église d'Espagne la légende de ses erreurs. En étudiant la doctrine de Priscillien, j'ai cru pouvoir négliger purement et simplement tout le dossier d'origine itacienne, et ne chercher d'informations sur ce qu'il avait pensé et enseigné que dans ses propres écrits.

Mais dans ces écrits mêmes, quelques critiques, et notamment M. Loofs, M. Hilgenfeld et M. Künstle ¹, ont cru trouver des indices manifestes de cette hérésie gnostique dont les contemporains n'étaient pas parvenus à convaincre Priscillien, et que, même après sa mort, ses ennemis ne pouvaient trouver sérieusement attestée dans ses ouvrages. Ces accusateurs modernes de Priscillien ont-ils bien compris sa pensée ? Je vais examiner un à un les textes dont ils ont tiré argument.

1. Loofs, *Theologische Literaturzeitung*, 1890, n° 44. — Hilgenfeld, *Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie*, 1892, p. 4 et suiv. — Künstle, *Antipriscillianiana* (1905), p. 49 et suiv. M. Hilgenfeld a repris et complété les arguments de M. Loofs ; comme le dit M. Künstle (p. 7), c'est Hilgenfeld qu'il faut réfuter. L'exposé des hérésies de Priscillien que donne M. Schanz, *Gesch. der röm. Litteratur*, t. IV, fasc. 4, Munich, 1904, p. 345, est tout entier tiré des deux articles de MM. Loofs et Hilgenfeld.

Je n'ai pas connu le livre d'Ernst Edling, *Priscillianus och den äldre Priscillianismen*. I Akademisk Abhandling. Upsala, 1902, cité par Künstle, *ibid.*, p. 14. D'après le résumé qu'en donne M. Künstle, le travail n'aurait que peu d'originalité.

L'auteur des traités IV à VIII, dit M. Hilgenfeld (p. 55), se propose d'initier ses auditeurs à une gnose supérieure. Il les engage en effet à *per intellectum spiritalium virtutum in opus lectæ lectionis intrare* (p. 67, 12). Il leur dit (p. 70, 1) : *Necessarium est nobis propter vos humilitatem sermonis nostri in ea quæ inenarrabilia videntur extendere*. Il les engage à suivre l'*arduum intellegentiæ iter* (p. 77, 1 ; l'expression est d'Hilaire de Poitiers), à acquérir la *scientia legis* (p. 86, 14). Ils ont à *argutiam cordis in agnitionem veritatis intendere*, *præceptorum cælestium secreta cognoscere* (p. 87, 12). N'est-ce point, conclut M. Hilgenfeld, que Priscillien prétendait donner à ses auditeurs la clef d'une doctrine occulte et réservée ?

Tous ces textes ne prouvent cependant qu'une chose : c'est que pour Priscillien, chaque phrase et chaque mot de l'Écriture avait un sens caché et difficile : c'est qu'il a donné sans réserve, et plus qu'aucun de ses contemporains, dans cette manie allégorisante qui est commune à tous les écrivains religieux de son époque. Même dans les parties purement historiques des livres saints, il lui faut trouver partout l'expression de la vérité chrétienne, c'est-à-dire une exhortation à se détacher du monde et à s'attacher au Christ¹. Il n'y a pas à s'étonner qu'un tel parti pris lui rendit l'étude du texte sacré laborieuse. Pour voir ce qu'il entend par « la voie ardue de l'interprétation », par le « sens secret des préceptes divins », que l'on examine certains spécimens de son exégèse morale (par exemple, p. 78, 3 et suiv. ; p. 82, 9 et suiv. ; p. 87, 15 et suiv.). Tant d'absurde subtilité suppose en effet un grand labeur, et c'est bien un sens secret qu'elle parvient à découvrir dans l'Écriture. Priscillien peut paraître suspect quand il parle de sa méthode. Il ne l'est jamais quand il l'applique.

M. Hilgenfeld poursuit (même article, p. 55), et cite ce passage du traité de la Genèse (Tract. V), p. 67, 18 : *Qui enim hæc in operibus agit Christi, primum in agnitionem sui diem complens, secundo in gradu² positus recte omnium mandatorum discit firmamentum, et illud quod in se fuerit sterile verbo domini fecundatum pluria divinæ prædicationis excepta in omnem gratiam catholicæ professionis erudit, sicque « arans in spe fidei suæ fructus colligans », in gloriam perfectæ septimanæ et opus crescens, reformans in se ecclesiam domini per fidem Christi, sicut scribitum est : « Sapientia ædificavit sibi domum et fundavit illam columnis septem » ; in quam domum « et vos tamquam lapides vivi ædificamini in domos spirituales, offerentes hostias immaculatas acceptabiles deo », tamquam « renati non ex semine corruptibili sed incorruptibili, verbo dei vivi, et permanen-*

1. Voir ci-dessus, p. 117.

2. C'est M. Hilgenfeld qui souligne.

tes in æternum, ut facti sabbatum domini et ab omnibus mundi actibus feriat nihil debeatis sæculo, sed requiescatis in Christo.

« Ainsi, explique M. Hilgenfeld, dans la voie du salut qui commence avec la connaissance de soi-même, la confession catholique n'apparaît que comme le second degré ; au-dessus, comme au troisième et dernier degré, c'est à la perfection qu'il faut s'efforcer de parvenir. Les parfaits sont donc des *pneumatiques*, qui sont placés au-dessus des *psychiques*, ou catholiques ordinaires. Il n'y a pas à s'étonner que les priscillianistes, dès que leur confrérie fut connue, aient été appelés *gnostiques*. »

M. Hilgenfeld me paraît avoir entendu d'une manière inexacte le texte du traité de la Genèse qu'il a mis en cause. D'abord, le mot *perfectus* s'y applique à *septimana*, et non à la personne du fidèle. *Perfecta septimana* veut dire : la fin de la semaine, et au sens figuré : le terme du progrès spirituel. Le fidèle est engagé à s'approcher de ce terme (*creescens*). Il n'y a point ici de parfaits.

Mais c'est surtout le *secundo in gradu* que M. Hilgenfeld a mal interprété. Priscillien allégorise ici sur le récit de la Création. Il a d'abord tenté d'établir un parallélisme exact entre l'œuvre divine de chacun des sept jours et les progrès successifs du chrétien dans la vie intérieure. A l'œuvre du premier jour, commencement des choses et apparition de la lumière, il a trouvé tant bien que mal un correspondant dans l'*agnitio sui*. Pour le second jour, où Dieu créa le firmament, il a joué sur le mot *firmamentum*, et exposé qu'au second degré de ses progrès (*secundo in gradu positus*) l'homme reçoit le *firmamentum* ou la confirmation des préceptes divins. Ici, Priscillien eût bien voulu continuer son allégorie, et définir encore cinq degrés dans l'éducation de soi-même, qui répondissent à l'œuvre des cinq jours restants (*columnis septem*). L'interprétation était facile pour le septième jour, qui est le jour où le Seigneur se reposa ; elle était fournie naturellement par l'expression : *requiescere in Christo*, par le mot : *facti sabbatum Domini* (cf. Hebr. iv, 10-11). Mais pour les troisième, quatrième, cinquième et sixième jours, Priscillien n'a pas trouvé, et il a laissé dans son homélie une lacune, passant tout de suite du deuxième au septième jour. Pourtant on reconnaît dans la phrase intermédiaire : *ut... colligens* l'ébauche avortée de l'exégèse morale de l'œuvre du troisième jour. Le troisième jour, d'après la Genèse, est en effet celui où le sec (*sterile*) fut séparé d'avec l'amas des eaux (*pluvia*), celui où Dieu dit : « Que la terre pousse son germe (*verbo Domini fecundatum*), de l'herbe portant sa semence et des arbres fruitiers portant leurs fruits (*fidei suæ fructus colligens*). » Ainsi ce

n'est pas trois degrés, mais sept, que Priscillien, fidèle à sa méthode allégorique, a essayé ici de distinguer dans la vie chrétienne. Et la *catholica professio* n'est pas rattachée au deuxième degré, mais simplement mentionnée dans un troisième degré mal défini. Au surplus, on aurait tort de croire que ces distinctions offrissent à Priscillien un intérêt permanent. Il est visible qu'il les a imaginées ici par occasion, au petit bonheur de son exégèse et sur de simples rapprochements de mots. Le fragment entier, comme toutes les parties très faibles des écrits de Priscillien, est à mettre au compte de sa manie allégorisante.

Il n'y a pas un mot dans les onze Traités, non plus que dans les Canons, qui dénonce chez Priscillien l'idée d'une gnose, dépassant la doctrine catholique. Il croyait sans doute à un progrès dans la vie chrétienne, et distinguait dans l'Église des ordres de croyants; mais la distinction s'établissait pour lui sur le degré d'excellence de la pratique morale, et non sur les degrés de la connaissance théologique. C'est ainsi qu'il dit, en une phrase empruntée à Hilaire de Poitiers (p. 91, 5 et suiv.) : *ut, dum per eleemosynas et bonam vitam tendendi ad dominum iter facimus, tamquam substratis paulatim gradibus ad ea quæ sunt summa veniamus*¹. Il dit ailleurs (p. 36, 1) : *nec tamen prohibere si quis contemptis parentibus liberis facultatibus dignitate et adhuc et anima sua, deum malluerit amare quam sæculum; nec spem veniæ tollere his qui, si ea quæ prima sunt non quæunt, vel in mediis tertiisque consistunt; quoniam « multis mansionibus apud patrem deum positis », si fides symboli incorrupta teneatur, teneri debere propositam nobis in Christo spem, etiamsi « adimplendi operis non habeant facultatem », etc.*

Les trois catégories de personnes ici mentionnées (ce ne sont pas les trois classes d'Ambroise et Jérôme, dont la première est celle des vierges, car *consistunt* indique que la première classe est ouverte à tout le monde, et il y a *contemptis liberis*) s'identifient facilement : 1^o Nul doute, sur la première; elle est formée des *saints* ou des *convertis*, qui ont quitté le siècle pour Dieu. 2^o et 3^o Les membres de la deuxième et de la troisième catégories, qui n'ont pas fait de profession religieuse mais gardent la foi au Symbole, sont évidemment la masse des chrétiens. Or la discipline du temps distingue parmi les chrétiens les fidèles proprement dits, qui sont baptisés et communient, et les catéchumènes, qui n'ont aucune part aux sacrements, et, à la messe, se retirent (avec les pénitents) avant l'Offrande². Les mots *in mediis*

1. Cité par Hilgenfeld (p. 56, note 1), qui omet de dire que la phrase est tirée d'Hilaire de Poitiers. Le ms. donne : *tamquam subtractis*.

2. Aux environs de 430, Salvien mentionne expressément les trois classes, *De Gub. Dei*, V, x, §§ 54-55 : *religiosi, sæculares, pœnitentes* (les catéchu-

tertiusque de notre texte ne peuvent désigner que les fidèles et les catéchumènes¹.

M. Hilgenfeld accepte tout entière comme fondée la tradition hérésiologique relative à Priscillien. Aussi le regarde-t-il, non seulement comme un gnostique, mais en même temps comme un manichéen avéré (cf. p. 65 ; p. 85). Il est vrai que Priscillien fait profession d'abhorrer Manès et ses sectateurs (p. 22, 13 ; p. 39, 8), comme aussi les principaux hérésiarques du gnosticisme ; mais ce sont là, suivant M. Hilgenfeld, des protestations obligées que l'on ne peut croire sincères, les onze Traités portant des traces manifestes de croyances manichéennes.

Examinons les textes principaux² dont M. Hilgenfeld a tiré argument.

Priscillien, p. 65, 1 (*Tractatus Genesis* ; voir Hilgenfeld, p. 57) : *Animadvertentes enim sensum lectæ lectionis dicentis* : « *in principio fecit deus cælum et terram* » (Gen. 1, 1), *scitote omnia deum fecisse quæ facta sunt et compactis inter se ælementis solidatam cæli*

mènes adultes doivent déjà se faire rares). On ne trouve citées que les deux premières dans les *Zacchæi Consultationes*, III, 3 (Migne, XX, 1151 : qui *prima habent* (clercs et religieux) ; qui *secunda habent* (gens du siècle mariés) ; de même dans Vincent, *Commonitorium*, I, 24 (Migne, L, 670) : Omnes omnium ætatum fideles, — omnes sancti omnes casti, continentes, virgines, omnes clerici, levitæ. — Cf. Salvien, *Ad Ecclesiam*, II, iv, 14, énumération des diverses catégories de *sancti* : veuves, vierges professes, continents, moines, clercs. A cette date, chacune des trois classes de Priscillien a sa place assignée dans l'Église. — Ces distinctions se retrouvent sous une forme un peu différente, dans des pièces liturgiques romaines où sont énumérés : le clergé, des évêques aux *ostiarii*, les confesseurs, vierges et veuves — tout le peuple de Dieu (Duchesne, *Orig. du culte*, p. 406, n. 2).

1. M. Hilgenfeld (p. 56, n. 1) rapproche de cette distinction de l'Église en trois ordres, la division que Priscillien établit dans la personne humaine entre le corps, l'âme et l'esprit (p. 70, 19 ; p. 76, 4-5 ; p. 78, 12) et suppose que pour Priscillien, comme pour les montanistes et les gnostiques, les hommes se divisaient en *carнаles*, *animales* et *spiritales*. Il ne rappelle pas que cette division tripartite de l'être humain, acceptée de toute l'antiquité, a été adoptée par saint Paul lui-même, 1 Thess., v, 23. Schepss aurait bien fait, aux trois passages ci-dessus, de renvoyer à ce texte paulinien. Dans la phrase de Priscillien, p. 76, 4-5, l'allusion à 1 Thess., v, 23 est évidente ; elle permet de corriger *inpassibile servari*, qui n'a point de sens, en *irreprehensibile servari*. La restitution s'imposerait, si l'on ne pouvait supposer que la faute *inpassibile* se trouvait déjà dans la Bible de Priscillien.

2. Non pas tous les textes. Je laisse de côté le texte de Priscillien p. 63, 9 et suiv. (Hilgenfeld, p. 46-47), l'argument que M. Hilgenfeld en tire étant trop manifestement sans valeur.

extendisse naturam, sicque, usu aeris ventorum potestatibus dato quadripartita temporum vice, anni cursus et stellarum constitutas dispositiones.

Ainsi, commente M. Hilgenfeld, Dieu est le créateur non « du monde entier », comme Paret prétend traduire (p. 76), mais de *ce qui a été créé* ; c'est lui qui « par la combinaison d'éléments (non point créés, mais) préexistants, a fait l'étendue du firmament, et a livré les airs aux puissances des vents. Dieu n'a point tiré le monde du néant ; il a apporté la lumière, l'ordre et la vie dans l'obscurité d'un chaos antérieur ».

Il est certain que le *cuncta quæ facta sunt* paraît d'abord donner raison à M. Hilgenfeld. On attendrait : *cuncta quæ sunt*. — Toutefois ces quatre mots ne sont pas explicites. Il eût mieux valu, pour les bien comprendre, les rapprocher du contexte : Priscillien combat à ce moment ¹ le système (celui même des manichéens) qui fait d'un démiurge mauvais le créateur du monde matériel et en particulier du corps humain : préoccupé uniquement de cette hérésie, et voulant insister sur l'idée que la création tout entière est l'œuvre de Dieu, on comprendrait fort bien qu'il eût dit : « Dieu a créé tout ce qui a été créé », sans pour cela tomber dans l'hérésie du chaos primitif sans commencement, et sans prendre garde qu'il paraissait y tomber. Mais ce *cuncta quæ facta sunt*, qui convenait parfaitement à son intention du moment, Priscillien l'a tiré des premières lignes de sa traduction de l'évangile de Jean (Joh. 1, 3), et on le retrouve tel quel, également emprunté à cet évangile, dans le Commonitoire d'Orose, composé justement en vue de dénoncer le prétendu manichéisme de Priscillien ².

Le reste de la phrase, depuis *compactis*, signifie : Dieu « en rassemblant les éléments [le mot désigne en particulier les astres], a constitué solidement et étendu la voûte du ciel ; ainsi, ayant livré l'air aux puissances des vents selon les quatre saisons, il a fixé le cours de

1. Depuis la p. 63, t2 : « alii... dum omne quod peccant non sibi sed malitiæ diaboli volunt imputare vel sæculi,... nihil in his quæ apparent deum fecisse confirmant, et corporalibus concupiscentiis delectantes facturam corporis sui adsignantes diabolo, etc. » En outre de cette hérésie de la double création, Priscillien en définit à cette place (p. 63, 9) une seconde, celle qui affirme l'éternité passée et future du monde comme monde (et non comme matière inerte). Il ne mentionne pas l'hypothèse du chaos initial antérieur à la Création.

2. Orose, *Commonitorium*, § 3, C. S. E. L., XVIII, p. 155 (dans la seconde partie, qui traite de l'origénisme) : *Diaicimus enim de trinitate doctrinam satis sanam, omnia quæ facta essent a deo facta esse, et omnia bona valde et facta de nihilo.*

l'année et combiné les constellations ». L'idée est toujours la même : Dieu a tout créé ; le cours des saisons, l'année astrale, la figure du ciel sont son ouvrage (cf. Gen. 1, 14). Un seul mot étonne, le *ventorum potestatibus*, étranger à la Genèse où il n'est pas question de vents. Schepss a omis de noter que Priscillien se souvient ici du texte *Sap. Salom.* vii, 17-21, texte qu'il a cité ailleurs (p. 10, 9), et auquel il a emprunté les mots *anni cursus et stellarum dispositiones*. De là viennent les puissances des vents, sauf que le texte de la Sapience portait *vim ventorum*, et non *potestates ventorum*. Pourquoi le pluriel *potestatibus* ? Je ne sais : peut-être a-t-il été amené par la pluralité des saisons. Mais il serait arbitraire de conclure de ce pluriel que Priscillien concevait les puissances des vents comme des êtres métaphysiques.

P. 65, 7 (Hilgenfeld, p. 58) : *Cum enim verbum divinæ majestatis apparuit dicens : « Fiat lux » (Gen. 1, 3), universa quæ erant intenebrata patuerunt, et nocte resperis ab splendore lucis divisa, singulis quibusque rebus in locum dispositi ordinis segregatis, terra solidata est, ut alterutro elementorum (le soleil et la lune) ministerio præcurrente partita temporum vice usum dispositi operis spiritu vitæ animata proferret. Non quod terra vel cælum, aut datis (?? — auctatis Hilg.) ex cognatis ælementis terrigenis principatibus, spiritus propriæ potestatis aliquid acceperit¹, sed ut rerum materia præparata sermo divinus facturæ opus intrans sapientium præceptorum instituta compleret, tenens forum sæculi in habitaculum hominum constitutum.*

Jusqu'à *proferret*, rien de suspect. Le *Tractatus* suit pas à pas le premier chapitre de la Genèse. Si le *Fiat lux* (Gen. 1, 3) fait régner l'ordre dans le chaos, c'est que la terre « informe et vide » (Gen. 1, 2), vient d'être créée. Les mots *rerum materia præparata* viennent le rappeler, et vont tout droit contre l'interprétation que l'on prétendait donner tout à l'heure du *cuncta quæ facta sunt*.

Depuis *Non quod*, on pourrait traduire : « Non point que la terre ou le ciel aient reçu un esprit [*aliquid spiritus*] qui leur fût propre et que des puissances terrigènes soient nées des éléments apparentés [à elles, c'est-à-dire des éléments respectifs] ; la matière une fois créée,

1. Il est à peine croyable que M. Hilgenfeld puisse conclure de ce membre de phrase négatif : *non quod... acceperit*, que Priscillien reconnaît l'existence de ces *terrigeni principatus*. P. 58 : « Prisc. erkennt aber eigene, aus den verwandten Elementen entstandene erdgeborene Mächte an. » Il fallait citer ici la phrase du même discours p. 63, 25 : *alii Solem et Lunam, luminaria ad ministerium hominum constituta, aestimantes deos, principatibus mundi ælementorum tribuunt potestatem...*

[ce fut] le Verbe divin [qui], entrant dans la Création pour la mettre en mouvement, je pense], accomplit les dispositions de la sagesse [divine], et tint l'aire du monde prête à servir d'habitat à l'homme. » — La phrase n'est pas claire; un minimum de correction y est indispensable. Bien qu'ayant, en traduisant, adopté la conjecture *auctatis* de M. Hilgenfeld, il me semble qu'on amenderait un peu mieux le texte en lisant: *aut datis, aut cognatis*... Une chose du moins me paraît évidente, c'est que Priscillien combat ici la doctrine, admise alors par tous les païens lettrés, de la divinité ou de la personnalité des *éléments*. « Tous les écrivains [des iv^e-v^e siècles] sont d'accord.... pour reconnaître que les païens adorent les *elementa*. Par là on n'entendait pas seulement les quatre substances simples dont l'opposition ou le mélange produisent tous les phénomènes du monde sensible, mais aussi les astres et en général les principes de tous les corps célestes ou terrestres » ¹. Priscillien écarte l'idée que les révolutions des *éléments* sont dues à des *potestates* spéciales; il affirme que le Verbe divin a seul animé la création.

Ailleurs, il appelle Dieu : *creator omnium* (p. 77, 19). Il s'exprime dans le même sens d'une manière plus explicite encore : (p. 104, 21), dans la *Benedictio super fideles* : *jussio tua in [je lis : tua jussione] apparabilium facta natura est, ut ex nihilo opus proferens primum incomposita et intenebrata parerent [paterent?], postea etc.* Ce texte ne permet pas de croire à l'hérésie cosmogonique de Priscillien; à moins toutefois qu'avec M. Hilgenfeld (p. 58, n. 1) on ne pense qu'il a emprunté ici à l'Église les expressions dont elle usait, mais non la réalité de sa doctrine. Mais il est d'une mauvaise méthode de s'attacher uniquement aux expressions ambiguës, en rejetant les textes clairs et explicites.

Un autre texte encore (Hilgenfeld, p. 63) où doit apparaître l'hérésie manichéenne de Priscillien, est le suivant : p. 77, 12 :... *ipse [deus] honorum natura facturam veluti perfecti hominis locum uterum virginalis carnis ingressus* ²...

M. Hilgenfeld traduit : Dieu lui-même est entré dans la création de ce qui est bon par nature (in die Schoepfung des von Natur guten) : et il conclut de la phrase ainsi entendue que la « nature bonne par essence » a comme antithèse nécessaire une nature mauvaise par essence. — Tout le monde reconnaîtra que *facturam*, étant mis, comme *locum*, en apposition à *uterum*, signifie ici non pas : création.

1. Fr. Cumont, *Les religions orientales dans l'Empire romain*, p. 248; cf. p. 250 et les notes correspondantes.

2. M. Paret (p. 130) a fait sur ce texte un autre contresens que M. Hilgenfeld. Il a traduit : « Gott selber, als die Natur alles Guten... » *Natura* est un ablatif.

mais : objet créé (sens du mot qui est assez fréquent). Cet objet créé est « de la nature des choses bonnes ». Il faut traduire simplement : « Dieu est entré dans la matrice d'une vierge, cet objet, entre les objets créés, naturellement pur ¹... »

Entre les textes suspects signalés par M. Hilgenfeld et M. Künstle, il y a du moins une phrase où l'on croit prendre Priscillien sur le fait de spéculations étranges, qui font penser au Commonitoire d'Orose :

(Tr. VI, p. 73, 3) *Natura corporis, quae per apostolum figura mundi* (1. Cor. vii, 31) *et vetus homo* (Col. iii, 9) *dicitur, etsi dei manu facta est, tamen quia terrenae nativitati limi adprehensione germana est et diebus et temporibus anni et mensibus* (cod. *annis mensibus*, mais cf. 72, 23), *omnibusque quae sub sole sunt vitiorum divisa naturis*, *divinum genus* (Act. xvii, 28) *hominum muscipulis terrenae habitationis hebetavit*²...

Ces expressions obscures sentent la pire hérésie. Que signifie cette parenté de la nature humaine avec la terre dont elle est issue, la correspondance établie ici (après *mensibus*, le sens voudrait un mot tel que *obligata*) entre la nature corporelle et les périodes de l'année, enfin cette division que les vices créent dans la nature humaine ?

1. M. Hilgenfeld cite encore, p. 59-61, p. 65, p. 67, plusieurs textes de Priscillien, où il croit voir se révéler ses tendances manichéennes :

P. 65, 18 suiv. et en part. 65, 25 : *in quo corpore constitutis nobis et divinorum mandatorum jussa sectantibus, mundi opus et terrenae materiae naturam castificata caro vinceret*. De même, p. 73, 29 et autres textes où se répète l'antithèse entre la chair et l'esprit. Ces divers passages ont été cités plus haut, quand j'ai parlé du dualisme moral que Priscillien a puisé dans les épîtres de saint Paul, et qui n'implique nullement le dualisme métaphysique (Ci-dessus, p. 110-111.)

M. Lezius (Herzog-Hauck, *Real-Encykl.*, t. XVI, p. 59) cite encore comme indice de gnosticisme le mot *rota geniturae* (Priscillien, p. 26, 21) ; ce mot vient de l'Ep. Jac., iii, 6 (τὸν τροχὸν τῆς γενέσεως). Il est vrai que Priscillien donne au mot un sens astrologique ; mais il dit : « destruens *rotam geniturae* reparatione baptismatis diem nostrae nativitatis evieit. » Ce texte nous apprend non pas que Priscillien s'intéressait à l'astrologie (au contraire), mais qu'il ne la tenait pas pour absolument vaine. Il semble dire que le baptême, en tant que nouvelle naissance, dégage l'homme des influences astrologiques auxquelles le soumettait sa naissance charnelle. Cette idée a été exprimée par le gnostique valentinien Théodote (Bouché-Leclercq, *L'Astrologie grecque*, Paris, 1899, p. 612, n. 2) ; l'idée, toute voisine, que la fatalité astrologique (en général) a pris fin avec le christianisme a été longtemps banale (*ibid.*, textes d'Ignace, Tertullien, Chrysostome). L'idée de Priscillien est-elle celle de Théodote, ou celle de Tertullien ? Cela n'est pas clair ; mais ni l'une ni l'autre n'est proprement gnostique.

2. Hilgenfeld, p. 60. Cf. p. 78, 3 : *adendi autem lunaris ideo cursus jubetur, non ut in eo observatio religionis sit, sed, quia in ea quae videntur omnis homo vincitur et germana aelementis caro diebus et temporibus obligata rectores orbis terrarum deos aestimat, etc.*

Si pourtant on examine et qu'on déchiffre le contexte (p. 72, 20 à p. 74, 2), la pensée de Priscillien apparaîtra fort anodine. L'idée générale de ce morceau est qu'il y a deux Pâques, celle de l'Ancien et celle du Nouveau Testament, *pascha dei* et *pascha nostrum*. Le *pascha dei* est l'homme, qui doit immoler sa chair à Dieu ; le *pascha nostrum* est le Christ ; au fond, les deux Pâques se confondent, car en nous faisant *pascha dei* nous obtenons que le Christ devienne *pascha nostrum*. Tout ce développement sert à interpréter les prescriptions de l'Exode (xii, 1-11) sur l'agneau pascal. Or Priscillien a été fort embarrassé par les prescriptions relatives à la date de la Pâque et au choix de l'agneau. Quel rapport découvrir entre ces règles rituelles, et l'immolation de soi-même qui doit y être figurée ? La phrase suspecte nous donne la solution de ce problème d'exégèse : l'Exode spécifie la saison, le mois et le jour, parce que l'homme charnel, né de la terre, est subordonné comme les éléments aux conditions de saison, de mois et de jour ; l'Exode dit *agnus perfectus masculus immaculatus* parce que la chair des hommes est « marquée de taches de vices » (*vitiorum divisa naturis* [maculis?]). Mais en s'immolant à Dieu, la chair s'affranchit des jours, des saisons et des mois comme de toute chose terrestre ; et elle devient semblable à un agneau immaculé. — Ainsi la relation que Priscillien établit entre le corps humain et le cours des saisons n'est pas sortie de spéculations métaphysiques. Il n'y a là qu'un expédient occasionnel et maladroit de son exégèse, laquelle demeure toujours morale et ne tend qu'à l'application. Mais on pourrait s'y tromper : il n'y a qu'à développer quelque peu la phrase pour y lire que les membres du corps humain correspondent aux signes du zodiaque¹, pour y retrouver le priscillianisme astrologique d'Orose et de s. Augustin.

Saint Jérôme assure que Priscillien cultivait de préférence, entre les erreurs des manichéens, leur doctrine de l'origine des âmes humaines ; il faisait de l'âme humaine une parcelle ou une émanation de la substance de Dieu².

Cette accusation précise a tout au moins quelque fondement. Priscillien aime à dire que l'âme humaine est chose divine :

P. 70, 17 : quia nos *divinae consortes* esse voluit *naturae* (Il. Petr. i, 1).

P. 73, 7 : *divinum genus* (Act. xvii, 28) hominum.

P. 93, 16 : ubi se [homo conversus ad fidem Christi] *divinum genus* (*ibid.*) viderit...

P. 98, 16 : qui se *divinum genus* (*ibid.*) crederet...

1. Orose, *Commonitoire*, § 2 (Schepss, pp. 153-154). Notons que le *Tract.* VI a dû être connu et examiné de près par les adversaires de Priscillien. C'est là (p. 74, 13) qu'on trouve le mot *Innascibilis*.

2. Ci-dessus, p. 27, texte 7 ; cf. texte 3.

P. 93, 2 : .. *disruptis saeculi vinculis* (Ps. II, 3) totum se divinae unde perfectus est naturae et (*cod. e*) deo Christo... reddat...

P. 78, 25 : revertentibus nobis ad genus nostrum...

P. 79, 4 : dum homo deo redditur,... Christus in homine et homo inveniat in Christo, et adimpleatur quod scriptum est : *qui sanctificat et qui sanctificatur omnis ex uno* (Hebr. II, 11).

On voit que Jérôme n'a pas tort de faire dire à Priscillien que : *a propria substantia Dei anima procedit*. Mais par les deux mots *substantia* et *propria*, comme aussi par l'assimilation de la doctrine de Priscillien avec celle des stoïciens et des manichéens, il prête à sa pensée une précision et un tour métaphysique qu'elle n'a pas dans les *Traité*s. Priscillien n'a pas examiné en philosophe ou en dogmaticien le problème de l'origine de l'âme. Si l'on étudie le contexte des passages que je viens de citer, on verra que les déclarations de Priscillien ont une portée morale et mystique bien plutôt que métaphysique. Il affirme que l'homme qui se donne à Dieu revient à sa véritable nature, viciée jusque là par le siècle et le péché ; qu'à vrai dire se donner à Dieu, c'est se rendre à Dieu. Dans le dernier texte que j'ai cité, on voit qu'il conçoit l'union primitive de l'âme avec Dieu comme toute pareille à l'union avec le Dieu-Christ que le chrétien peut et doit poursuivre dans la vie présente. Au fond, sa doctrine de l'origine de l'âme revient à peu près à affirmer fortement que l'union avec Dieu est pour l'homme l'état normal et l'accomplissement de sa destinée. Cette doctrine est d'ailleurs mal définie et n'a rien de systématique. Priscillien aime à dire, d'après un discours de s. Paul dans les *Actes*, que l'homme est *genus divinum* ; mais il dit aussi volontiers que l'homme est « l'image et la ressemblance de Dieu » (p. 7, 3 ; 18, 19 ; 65, 23 ; 66, 1 ; 83, 20). Il dit que l'homme procède de la nature divine, mais il dit aussi (p. 83, 19) : *estote tales, quales vos pater deus fecit, estote tales, quales vos manus patris instituit, quoniam imago et similitudo dei, quod estis vos*, etc.

Les expressions que j'ai relevées auraient paru incorrectes à des théologiens du ^ve siècle : vers 380, elles n'auraient probablement pas choqué un lecteur non prévenu. La question de l'origine de l'âme humaine fut soulevée, pour la première fois, par la controverse origéniste ¹. Au temps de Priscillien, loin que l'orthodoxie fût fixée sur ce point, les solutions principales du problème n'avaient pas même été proposées.

1. Turmel, *Théologie positive*, t. I, p. 78.

II

Innascibilis.

Les adversaires de Priscillien réunis en 400 au synode de Tolède, après une longue discussion sur sa doctrine, renoncèrent à prouver qu'il eût distingué « deux principes des choses », c'est-à-dire qu'il eût été manichéen et gnostique. Mais ils obligèrent Symposius d'Astorga et plusieurs autres défenseurs de l'hérétique à le reconnaître coupable sur un point : il avait appelé le fils *innascibilis*. Cette accusation se retrouve dans les formules d'anathème VI et VII de Pastor de Palencia ¹.

Innascibilis était une traduction couramment donnée du mot grec ἀγέννητος. Dans le texte latin d'Irénée, II, 34, 2 où le mot est appliqué aux âmes humaines, l'original grec perdu devait porter ἀγέννητος ². Nous avons en grec (Athanase, *De synodis*, 27 ; Patrol. gr., XXVI, 736) et en latin (Hilaire, *De synodis*, 38 ; Migne, X, 510) le texte des vingt-six formules d'anathème arrêtées par le concile de Sirmium de 351. Le texte grec contient cinq fois ἀγέννητος (formules IV, XV, XVI, XX, XXVI), le texte latin, les cinq fois *innascibilis* (formules IV, XIV, XV, XIX, XXVI). De même, quand Hilaire nous dit qu'au concile oriental de Sardique (343), dont nous n'avons les décisions dogmatiques qu'en latin et par lui (*ibid.*, c. 34, cf. 37 ; col. 507), on proscrivit la formule *innascibilem filium*, nous sommes assurés que l'original grec de la sentence portait le mot ἀγέννητος ³.

Ἀγέννητος signifiait proprement « inengendré ». C'est en ce sens qu'Hilaire de Poitiers prend le mot dans les divers textes où il en condamne l'application au Dieu-Fils : ce sont les textes : *Tract. in Ps. CXXXIV*, 8 (Migne, IX, 757) ; *De Trinitate*, IX, 53, 54, 57 et XII, 55 (Migne, X, 324 et 469) ; enfin *De Synodis*, 34-37 et 59-60 (Migne, X, 507 et 521), où Hilaire cite et approuve les décisions dogmatiques de Sardique

1. Sur le Synode de Tolède en 400, v. ci-dessus, p. 491 — Sur le *Libellus* de Pastor, v. ci-dessus, p. 17 : VI. Si quis dixerit vel crediderit Christum innascibilem esse. — VII. Si quis dixerit vel crediderit (Christi) deitatem innascibilem esse.

2. Cependant au texte d'Irénée, I, 24, 2, dont l'original grec est dans Hippolyte, *Philosoph.*, VII, 28, l'ancien traducteur a traduit ἀγέννητον par *innatum*.

3. Fort peu après, en 344, les Orientaux à Antioche condamnèrent le mot ἀγέννητος dans l'*Ekthesis makrostichos* ; ils visaient Photin ; voir Athanase, *De Synodis*, 26, 11, Migne, *Patr. Gr.*, XXVI, 728. Sur la date, Duchesne, *Hist. Anc. de l'Église*, t. II, p. 230.

(344) et de Sirmium (351). Il y a, explique-t-il dans ce dernier texte, un *Deus innascibilis* et un *Deus unigenitus* ; les deux épithètes sont nécessaires pour marquer la distinction entre l'un et l'autre. Appeler l'*Unigenitus* : *innascibilis*, c'est effacer la distinction et tomber dans l'hérésie, avec Photin que visaient les formules de Sirmium ; *Filius innascibilem confiteri impiissimum est* (*De Synodis*, 60).

Il est très probable qu'au concile de Tolède de 400, quelqu'un s'était souvenu opportunément de ce passage d'Hilaire. Au moins s'y est-on reporté plus tard ; car Turibius faisait de Priscillien un photinien (Léon I^{er}, Ep. XV, 3), et Pastor de Palencia empruntait aux décisions de Sirmium, citées par Hilaire, une de ses prétendues formules priscillianistes ¹.

L'équivalence du mot latin *innascibilis* et du mot grec ἀγέννητος n'est pourtant qu'approximative. Étymologiquement, *innascibilis* ² ne contient pas l'idée de génération. Un théologien de formation purement latine, comme Priscillien, pouvait n'attacher au mot d'autre sens que la négation de la *naissance* du Christ, c'est-à-dire du commencement temporel de son existence, et non la négation de sa filiation par rapport à Dieu. M. Künstle admet comme certain qu'*innascibilis* avait pour Priscillien le sens strict de *inengendré*. Et il ajoute (*Antiprisc.*, p. 139) : « Les priscillianistes avaient une formule courte et populaire (*sic*) : *Filius innascibilis est*. » Il le prouve par les déclarations de Symposius au concile de Tolède de 400. Ces déclarations prouvent le contraire. Quand on lut la pièce (*membrana nescio qua*, l'appelle-t-il.) où il était affirmé que Priscillien avait employé le mot *innascibilis*, Symposius crut à une supercherie, et on eut de la peine à le convaincre du fait. Il en faut conclure en premier lieu que le mot n'était pas fréquent dans Priscillien, dont Symposius connaissait bien les livres ; la pièce, au reste, ne disait pas qu'on y eût trouvé le mot plusieurs fois, ni même deux fois ; et en second lieu que ce chef d'accusation n'était pas encore entré dans la controverse entre les Galléciens et les anti-priscillianistes, car en ce cas Symposius aurait vérifié d'avance la citation alléguée.

En effet, s'il avait cherché le mot incriminé dans les écrits de Priscillien, il l'aurait trouvé, au sermon sur l'*Exode* que nous possédons

1. Pastor, *Libellus*, VIII : Si quis dixerit vel crediderit deitatem Christi convertibilem fuisse aut passibilem, anathema sit. Cf. Hilaire, *De Synodis*, 48, Anathème XII de Sirmium : Si quis... de alitatem ejus corruptionem vel passibilitatem aut demutationem vel diminutionem vel interfectionem sustinuisse dicat, a. s.

2. *Innascibilis* eût traduit bien plus justement ἀγέννητος. Or ἀγέννητος est orthodoxe. Ainsi *innascibilis* est hérétique en tant qu'il traduit un mot grec hérétique qu'il traduit très inexactement.

encore : p. 74, 12... *dum invisibilis cernitur, innascibilis nascitur, incomprehensibilis adtinetur...* Si le texte visé à Tolède n'était pas ce même fragment, au moins est-il probable que dans le texte visé *innascibilis* était corrigé comme ici par le contradictoire *nascitur*, car l'antithèse *innascibilis nascitur* était traditionnelle. On la trouve en grec au moins deux fois, sous la forme γεννητός καὶ ἀγέννητος : d'abord dans Ignace d'Antioche¹ ; plus tard dans Hippolyte, qui la cite comme caractérisant l'hérésie de Noëtus, le maître de Sabellius². Il est par contre peu probable qu'on ait jamais employé sans correctif les formules absurdes υἱὸς ἀγέννητος ou *Filius innascibilis*.

Priscillien donne-t-il au mot *innascibilis*, dans le texte ci-dessus, le sens absolu de *inengendré*, ou bien l'idée de *naissance* qui est contenue dans le mot était-elle pour lui l'idée de la naissance humaine, indiquée dans le *nascitur* qui suit³ ? A-t-il appliqué concurremment au

1. *Ad Eph.*, vii, 2 (Harnack, *Dogmengesch.*, I, 3^e éd., p. 184, n.) : Εἰς ἱατρούς ἐστιν σαρκικός τε καὶ πνευματικός, γεννητός καὶ ἀγέννητος... Nous n'avons pas de traduction latine des lettres d'Ignace antérieure à Priscillien. Le passage *Ad Eph.*, vii, 2, est traduit par le pape Gélase, *Tract.* III, 17 (Thiel, *Ep. rom. pontif.*, p. 344) non par *innascibilis natus*, mais par *factus et non factus*. La formule n'est pas de l'invention d'Ignace ; on peut presque dire qu'elle est antérieure au christianisme. Philon disait du Logos : οὐτε ἀγέννητος ὡς ὁ θεός ὢν οὐτε γεννητός ὡς ὑμεῖς, ἀλλὰ μέσος τῶν ἄκρων, ἀμφοτέροις ὁμηρεύων (*Quis rerum divinarum haeres*, 42 ; ed. Wendland, t. III, p. 47, et les leçons γεννητός, ἀγέννητος, ont dû se produire vite. Par quelle voie cette vieille formule a pu arriver jusqu'à Priscillien, je l'ignore. Peut-être a-t-elle eu place dans quelque rédaction perdue du Symbole ; on lit dans le Pseudo-Vigile, *De Trin.* I (Migne, LXII, 249) : *quidam solent blasphemantes in confessione introducere duo non nata principia*. En tout cas, l'insistance que met Hilaire à déclarer l'épithète *innascibilis* vicieuse, prouve qu'il la sait en usage chez ses amis les orthodoxes de Gaule ; et il est probable qu'elle figurait dans une formule telle que *innascibilis natus*.

2. *Philosoph.*, X, 26, cité par Harnack, *Dogmengesch.*, I, 3, p. 694, n. 3 : certains montanistes de Rome enseignaient, comme Noëtus, αὐτὸν εἶναι υἱὸν καὶ πατέρα, ὁρατὸν καὶ ἀόρατον, γεννητὸν καὶ ἀγέννητον, θνητὸν καὶ ἀθάνατον.

Il y aurait une troisième citation, dans la déclaration christologique que Théodoret cite en appendice à l'encyclique du concile occidental de Sardique, et qui est souvent donnée comme l'œuvre d'Ilosius et de Protogène (Théodoret, V, vi ; Migne, *Patr. Gr.*, LXXXII, 1012) : Nous condamnons ceux qui disent ὅτι γεννητός ἐστιν ἄμα καὶ ἀγέννητος. Mais la conjecture de Valois : γεννητός ἐστιν ἄμα καὶ γεννητός, a été confirmée par la découverte depuis faite d'une ancienne traduction latine reproduite par les Ballerini dans leur édition de Léon le Grand, t. III, p. 604 : Migne, LVI, 846) qui porte ici : *natus est simul et factus*. Toutefois la faute même du copiste fait voir que γεννητός καὶ ἀγέννητος était une formule connue. Elle doit se trouver ailleurs.

3. Le sens de *innascibilis* serait alors à peu près celui qu'a le mot dans Irénée, II, 34, 2, où il faut entendre seulement que les âmes préexistent à la génération humaine.

Christ les deux concepts contradictoires de *Fils*, et d'*inengendré* au sens absolu du mot? Le plus probable est qu'il faut interpréter le mot d'après le texte p. 71, 21 : *Christus... sine principio, sine fine*, et qu'*innascibilis* signifiait pour lui que l'existence du Christ n'avait pas eu de commencement dans le temps.

III

Les Témoins célestes. — Le Sabellianisme de Priscillien.

Il est sûr que le concile de Tolède, en retenant contre Priscillien le mot *innascibilis*, l'accusa d'attribuer au Fils une qualification qui ne convenait qu'au Père, et d'avoir négligé une distinction nécessaire entre les deux premières personnes de la Trinité. Désormais la confusion des personnes divines, l'erreur antitrinitaire de Sabellius, fait partie du signalement traditionnel de l'hérésie priscillianiste. Ce chef d'accusation ne manquera dans aucun des documents antipriscillianistes du v^e siècle, et les théologiens lui accorderont, comme on l'a vu, de plus en plus d'importance.

En outre du fragment ci-dessus les adversaires modernes de Priscillien ont cité plusieurs fragments de ses écrits comme attestant le bien fondé de l'imputation.

J'en écarterai un, le *Comma johanneum* ou *verset des trois Témoins célestes*. C'est dans un livre de Priscillien que se rencontre pour la première fois une citation *incontestable* de cette interpolation célèbre, et spéciale à certains manuscrits latins, de l'épître *prima Johannis* (v, 8-7) : *Tria sunt quae testimonium dicunt in terra, aqua, caro et sanguis, et haec tria in unum sunt. Et tria sunt quae testimonium dicunt in coelo, pater, verbum et spiritus, et haec tria unum sunt in Christo Jesu*¹.

M. Künstle est persuadé, bien qu'aucun texte ne le dise, que l'interpolation est due à Priscillien lui-même²; et il estime qu'elle a eu pour objet d'affirmer l'unité absolue de la divinité sans distinction de personnes. Il est surprenant que parmi les théologiens qui scrutèrent les œuvres de Priscillien avec le désir de le prendre en faute, aucun n'ait su reconnaître qu'il avait falsifié un livre canonique. Et peut-on supposer que Priscillien, ayant interpolé l'Écriture, ait eu l'imprudence de citer l'interpolation dans son apologie? Dans cet écrit

1. C'est l'ordre de Priscillien, p. 6, 5, et de plusieurs anciens mss. L'ordre des deux versets est renversé dans la Vulgate.

2. *Das Comma joanneum*, p. 48 et suiv. Cf. *Antiprisc.*, p. 64.

destiné à des juges déliants, a-t-il pu annoncer par les mots : *sicut Johannes ait* deux lignes de sa façon ? Ce sont là deux difficultés graves, et il y en a d'autres. Les très anciens manuscrits espagnols de la Bible qui ont été signalés jusqu'à présent contiennent tous le verset des Témoins célestes ¹ ; d'après les divers témoignages réunis par M. Künstle, on peut être certain que vers 800 au plus tard, il était universellement accepté en Espagne ². Il y a bien lieu de s'étonner que l'interpolation de Priscillien se soit imposée ainsi à tous les théologiens catholiques de son pays. On nous explique, il est vrai, qu'elle a été vulgarisée par le priscillianiste Pérégrinus ³, qui en effet paraît bien avoir copié des bibles complètes. Mais la Bible hérétique de Pérégrinus a-t-elle pu supplanter si complètement la Bible orthodoxe espagnole, que de celle-ci il ne soit resté aucun témoin ? — Bien plus, M. Künstle nous cite trois anciennes professions de foi espagnoles, qu'il donne comme antipriscillianistes et qui pour lui sont du ^v^e siècle ⁴. Toutes trois contiennent la mention des Témoins célestes : le même verset suspect se rencontre à quatre reprises dans le *De Trinitate* (livres I-VII) du Pseudo-Vigile de Thapsus ⁵, qui nous est donné comme un ouvrage espagnol du ^{iv}^e-^v^e siècle (ceci est probable) où le priscillianisme serait visé ; le verset se rencontre encore dans la *Speculum* du Pseudo-Augustin ⁶, très probablement antipriscillianiste et du ^v^e siècle. Il faut

1. Künstle, *Das Comma*, p. 31 et suiv. — P. 33 et suiv., toutes les bibles gallicanes qui ont subi l'influence de Bible espagnole contiennent aussi le *Comma*.

2. Voir surtout p. 23, le *Comma* dans Isidore de Séville, et dans la lettre d'Ethérius et Béatus à Elipandus.

3. *Das Comma*, p. 31. Sur l'identification de ce Pérégrinus avec Bachiarus, v. ci-dessus, p. 2, n. 2.

4. *Ibid.*, p. 24-27.

5. *Ibid.*, p. 15. Cf. *Antiprisc.*, p. 184-187. Les quatre citations (les livres VIII-XII sont hors de cause) se trouvent, dans la réimpression de Chifflet par Migne (LXII), aux textes : I, col. 243 ; I, 246 ; V, 274 ; VII, 283 (la seconde et la troisième manquent aux anciennes éditions). — Ce qui fait croire à l'origine espagnole du livre, c'est, outre le *Comma*, l'apostrophe à Hosius (col. 244) ; quant à l'époque, l'auteur ignore les controverses entre dyophysites et monophysites, et il est surtout préoccupé de combattre l'arianisme. Ce pourrait être un contemporain de Priscillien : la condamnation des lecteurs d'apocryphes, à la fin du livre VI, a l'air d'un post-scriptum (si ce n'est pas une interpolation). Je ne sais si l'on a relevé une rencontre curieuse de cet anonyme avec Priscillien, dans l'interprétation du texte Matth. xxviii, 19 : voir col. 238 D et Priscillien, p. 37, 22. — Donc G. Morin avait proposé d'attribuer les livres I-VII, qui seuls forment un tout, à Grégoire de Grenade : il a retiré son hypothèse (Schanz, *Gesch. der röm. Lit.*, t. III, 2^e éd., Munich, 1903, p. 425), et l'ouvrage reste un bien sans maître.

6. *Ibid.*, p. 17.

dra donc que l'innovation de Priscillien ait été acceptée d'emblée par tous ses ennemis, et répandue par eux. Il serait beaucoup plus naturel de croire ce que nous dit Priscillien, que les Témoins célestes figuraient dans sa Bible.

Au reste, le texte de Cyprien, *De Unitate*, 6 : *Et iterum de Patre et Filio et Spiritu sancto scriptum est : ET TRES UNUM SUNT*, si l'on doit y voir, non pas une citation du verset interpolé, mais une interprétation allégorique du verset authentique des Témoins terrestres (ainsi l'entendait au ^{vi}^e siècle Facundus d'Hermiane, sa Bible à lui ne contenant pas le *Comma*; mais Facundus a pu se tromper)¹, nous montre au moins l'interpolation en voie de s'accomplir. L'équivalence allégorique au texte I Johan. v, 7 : Eau, Chair, Sang = Père, Verbe, Esprit, était déjà si couramment admise, qu'elle pouvait être indiquée par allusion; elle était connue généralement : elle figurait sans doute dès alors au moins dans la marge de certaines bibles africaines, et la glose marginale aura passé dans le texte par accident. M. Künstle croit avoir prouvé que le fait se produisit en Espagne (il a établi du moins que les bibles gallicanes l'ont empruntée aux bibles espagnoles²) : même en lui accordant ce point, il n'y aurait aucune raison de supposer que le fait ne se soit produit qu'à la fin du ^{iv}^e siècle. Et quand Priscillien introduit la citation des Témoins célestes par *Johannes ait*, il n'y a nullement lieu de douter que les Témoins célestes n'aient été insérés avant lui dans le texte espagnol de l'épître³.

1. *Pro defensione trium Capitul.*, 1, 3 (Migne, LXVII, 536; cité par Künstle, *Das Comma*, p. 7) : Quod tamen Joannis apostoli testimonium b. Cyprianus... de patre et filio et spiritu sancto dictum intelligit. — Les trois textes de saint Augustin cités par Künstle, *ibid.*, p. 7-8 (*Contra Maximin.* II, 22; *Tractat. in Joan. evang.*, XXXVI, 10; *De Civ. Dei*, V, 11) montrent que d'une part il ne tient pas le *Comma* pour proprement canonique, que d'autre part il le suppose connu. L'hypothèse de la glose marginale expliquerait très bien l'emploi ambigu qu'il fait du texte.

2. *Das Comma*, p. 33 et suiv. Démonstration empruntée presque tout entière à S. Berger, *Histoire de la Vulgate*. — Un texte au moins parle en faveur de l'origine africaine. C'est la *Fides* adressée par les évêques africains au roi Hunéric en 484 (Migne, LVIII, 227, dans Victor de Vite), qui contient le *Comma* (Künstle, *ibid.*, p. 49). M. Künstle (*Antiprisc.*, p. 106) veut que cette *Fides* africaine ait emprunté ses éléments à des pièces espagnoles du même genre. C'est une hypothèse inutile, puisque fort peu après ce temps l'Africain Fulgentius lisait indubitablement le *Comma* dans sa Bible (*Das Comma*, p. 21-22); et c'est bien d'Afrique plutôt que d'Espagne que Cassiodore l'aura reçu (p. 23). — Ce qui semble prouvé, c'est seulement que les Espagnols ont été les premiers à accepter le *Comma* universellement.

3. Si l'hypothèse de M. Künstle, si peu indiquée par les textes, a reçu bon accueil, c'est qu'on a trouvé piquant d'opposer le nom de Priscillien, auteur supposé de l'interpolation, à la décision de l'Index romain (13 janv. 1897) qui déclarait l'interpolation authentique.

J'écarterai aussi, par la même raison de vraisemblance, une autre attestation fournie par M. Künstle (*Antipriscilliana*, p. 21, de l'hérésie antitrinitaire de Priscillien. On trouve dans le *Liber ad Damasum* une citation intégrale du Symbole, qui contient plusieurs singularités : *credentes unum deum patrem omnipotentem... et unum dominum Iesum Christum... natum ex Maria virgine ex spiritu sancto... passum sub Pontio Pilato, crucifixum... sepultum, tertia die resurrexisse... ascendisse in caelos, sedere ad dexteram dei patris omnipotentis... inde venturum et iudicaturum de vivis et mortuis... credentes in sanctam ecclesiam, sanctum spiritum, baptismum salutare... credentes remissionem peccatorum... credentes in resurrectionem carnis*. Priscillien, suivant M. Künstle, aurait omis exprès d'appeler Jésus-Christ *filius et deus* (mais on trouve *filius* quelques lignes plus bas, et *Christus deus* à chaque page) ; il aurait renversé l'ordre des deux mentions *sanctum spiritum* et *ecclesiam* pour insinuer que l'Esprit n'était pas une personne divine, et peut être pour faire d'*Ecclesia* un éon gnostique. — Pourtant la citation du Symbole commence par ces mots : *Fidem vero sicut accepimus, ita et tenemus et tradimus, credentes...* En admettant que Priscillien n'ait pas été sincère en affirmant son respect religieux du Symbole, remis par Jésus-Christ aux apôtres, et qu'il ait pris sur lui de le remanier à son gré, a-t-il eu la folie, pour prouver au pape Damase son orthodoxie, de se référer à une formule du Symbole modifiée par lui-même ? Le Symbole qu'il cite est certainement celui même que récitaient les catéchumènes dans l'église espagnole (Mérída?) où il avait été baptisé.

Venons aux déclarations authentiques de Priscillien ; elles suffisent à prouver qu'il n'est pas trinitaire à la façon des orthodoxes gréco-latins de la fin du IV^e siècle ¹.

Non seulement Priscillien fait un constant usage du composé *Christus deus*, mais il emploie presque indifféremment les deux mots *Christus* et *deus*. Il dit par exemple (Tract. VI, p. 71, 21) : *Christus autem origo omnium totus in sese, nec quod est aliunde praesumens, sine principio, sine fine ; quem si per universa consideres, unum invenies in totis, et facilius de eo sermo deficiet quam natura*, etc. Il écrit plus loin : (p. 74, 9) : *Denique deus noster adsumens carnem formam in se dei et hominis id est divinae animae et terrenae carnis adsignans*. — Tr. VII, p. 82, 17 : *Si Christum omnium scimus esse principium et hominem Christi agnoscamus esse habitaculum*, etc. — Voici enfin le passage qui offre le plus de prise à l'accusation : Tr. VI (p. 75,

1. Les textes suivants sont cités par M. Hilgenfeld, p. 62.

2)¹ : *Sic se pro hominibus patientem intellegi deum voluit in carne, ut si sensus quaeratur in nobis, unus est; si sermo, unus est Christus; si opus, unus Jesus; si natura quaeritur, filius est; si principium quaeritur, pater dicitur; si creatura, sapientia est; si ministerium, angelus; si potestas, homo; si dignatio, filius hominis; si quod factum est per illum, vita est; si quod extra illum, nihil; sic universa disponens, ut, cum unus esset in totis, unum in se volens hominem, aliud genus perfecti operis scrutator ejus habere non posset, nisi ut unum eum deum crederet, quem omnipotentem in se, quod est et quod dicitur, inveniret.*

C'est ainsi, conclut M. Hilgenfeld, que Priscillien confondait la personne du Père et du Fils, et, « tandis qu'Apollinaire troublait l'Orient en enseignant (?) que Dieu était né et qu'il était mort, ébranlait l'Occident par une doctrine toute semblable ² ».

M. Künstle (*Antipriscilliana*, p. 22) cite encore (Tr. X, p. 93, 13) : *Et ideo qui conversus ad fidem Christi prima, media, postrema, omnia quae per dominum facta et quae post sunt futura, cognoverit, (necessario temporaria de perpetuis, falsa de veris et segregans caduca de certis, ubi se divinum genus viderit), unum et indifferentem sibi deum retinens, in ea quae neque in exordio neque fini obnoxiantur* ³...

1. La phrase, si le texte n'en paraissait altéré dans le début, serait un exemple excellent de ce qu'il y a le plus souvent, chez Priscillien, de lâche dans la syntaxe et d'inachevé dans l'élaboration de la pensée.

2. Hilgenfeld, p. 63. Approuvé par M. Künstle, *Antiprisc.*, p. 23.

3. Texte cité à tort. M. K. interprète : « Soll man doch unum et indifferentem sibi deum festhalten. » Ce qu'il y a de plus clair dans ce texte obscur, c'est que Priscillien y considère l'ensemble de l'histoire d'après la Bible : les origines (création), les temps intermédiaires, la fin du monde. Dans tout ce développement, le converti, — qui seul est capable d'intelligence, — trouvera Dieu toujours identique à lui-même. *Indifferentem sibi* n'implique pas comparaison et identification des personnes divines entre elles, mais du Dieu de la Genèse, du Dieu de l'histoire juive et évangélique, du Dieu de l'Apocalypse. Une première difficulté du passage tient au membre de phrase que j'ai mis entre parenthèses, et qui en effet forme parenthèse. Dans ce membre de phrase lui-même, *ubi se divinum genus* (Act. xvii, 28) *viderit* est clair, et signifie : « du moment qu'il est revenu à sa nature divine » (expression attribuée à saint Paul), c'est-à-dire à l'état spirituel, et qu'il a donc l'intelligence de la révélation (cf. p. 98, 16.). Dès lors le reste de la parenthèse s'éclaire : « sachant nécessairement distinguer le passager de l'éternel, le vrai du faux, le douteux du certain, du moment... » (*necessario* se relie étroitement à *ubi*). Deuxième difficulté, le membre de phrase : *in ea... obnoxiantur*. Ici, le texte est évidemment altéré; le minimum de correction, la suppression de *in*, donnerait un sens grossièrement hérétique (y a-t-il des choses ou des êtres, sauf Dieu, qui ne soient sujets ni à commencer ni à finir?), contredit dans la phrase même par *per dominum facta*, et sans lien avec l'ensemble

Tr. XI, p. 103, 15 : « *Tu enim es deus, qui cum in omnibus originibus virtutum intra extraque et supereminens et internus et circumfusus et infusus in omnia unus deus crederis, invisibilis in patre, visibilis in filio, et unitus in opus duorum sanctus spiritus inveni-eris.* »

Tr. II, p. 39, 13 : *Nobis enim Christus deus, dei filius, passus in carnem* (leg. *carne*), *secundum fidem symboli baptizatis et electis ad sacerdotium in nomine patris et filii et spiritus sancti, tota fides, tota vita, tota veneratio est.*

Tr. II, p. 37, 20 : *Baptizantes, sicut scriptum est, in nomine patris et filii et spiritus sancti; non dicit autem : « in nominibus » tamquam in multis, sed : « in uno », quia unus deus trina potestate venerabilis¹ omnia et in omnibus Christus est* (Col. III, 11).

de la phrase. S'il fallait conjecturer, je lirais : *in eo quod neque exordio neque fini obnoxia-tur*. La faute *in ea* aurait entraîné les corrections maladroites *quæ* et *obnoxiantur*.

1. Ce texte est à opposer à l'hypothèse de M. Künstle, qui attribue à Priscillien la courte « *Fides s. Ambrosii* » incorporée à la collection Quesnel (Migne, LVI, 582), et qui a été publiée par Hahn (*Bibliothek*, p. 278). Caspari (*Kirchenhistor. Anecd.*, p. 308), Künstle (*Antiprisc.*, p. 59). Voici cette prétendue *Fides Priscilliani* :

« Nos patrem et filium et spiritum sanctum unum deum confitemur, ita ut in trinitate perfecta et plenitudo divinitatis sit et unitas potestatis. Nam tres deos dicit, qui unitatem separat trinitatis. Pater Deus, filius deus et spiritus sanctus deus. *Hæc unum sunt in Christo Jesu* (I. Johan, v, 7). Tres itaque formæ, sed una potestas. Ergo diversitas plures facit, unitas vero potestatis excludit numeri quantitatem, quia unitas numerus non est. Sic itaque *unus deus, una fides, unum baptisma* (Eph. iv, 5). Si quis vero hanc fidem non habet, catholicus dici non potest. Qui catholicam non tenet fidem, alienus est, profanus est, adversus veritatem rebellis est. »

Cette formule, de tendance modaliste, contient une citation du *Comma* et une de Eph., iv, 5, que Priscillien cite deux fois. D'autre part, elle est suivie, dans un ms., de la mention : *ad Damasum Papam* (le même ms. intitule la formule *Fides Ambrosii*). Enfin les sentences finales *Si quis* etc. ont des analogues dans des *Fides* espagnoles. M. Künstle tient l'adresse *ad Damasum* pour originale (elle a bien pu être suggérée par la fausse attribution à Ambroise) et conclut (p. 61) que la pièce est de Priscillien (qui a été en relations avec Damase) ou de quelqu'un des siens, mais plutôt de lui-même. La faiblesse de cette hypothèse est évidente : entre cette pièce et les *Traité*s, il n'y a aucune analogie de style : les expressions caractéristiques de la *Fides* : *una potestas, tres formæ*, sont, l'une contraire, l'autre étrangère à l'usage de Priscillien, qui dit *trina potestas*. — Quand Priscillien a adressé sa profession (*Tract.* II) à Damase, il a répété le Symbole ; il s'interdisait même de formuler sa foi autrement que dans le Symbole, de *designare symbolum*. Enfin la mention *ad Damasum* n'a pas plus de chances d'être véridique que l'attribution à Ambroise.

Avec cette hypothèse de la *Fides Priscilliani*, M. Künstle combine

L'ensemble de ces textes est probant. Il est faux sans doute de dire, comme M. Künstle (*Das Comma*, p. 14-15), que Priscillien nie la distinction des personnes divines, mais il est vrai qu'il les distingue mal et qu'il tend, en plusieurs textes, à les fondre en une seule. On a raison de parler de *panchristisme* (*Das Comma*: p. 15, *Antipriscilliana*, p. 21)¹. Priscillien ne maintient pas, entre l'idée de l'unité et celle de la trinité divine, l'équilibre verbal où se fixa au temps de Théodose, après bien des oscillations, le dogme de l'Église gréco-latine. Chez lui, l'équilibre tend toujours à se rompre au profit de l'unité. De toutes les erreurs qui lui ont été attribuées, il y en a une qu'il a du moins été près de professer, c'est le sabellianisme.

Pourtant, il faut faire ici plusieurs remarques :

1° On peut opposer à ces expressions sabelliennes d'autres déclarations, où la distinction du Père et du Fils est marquée très nettement. Il dit dans sa Bénédiction aux fidèles (p. 103, 3) *sancte pater, omnipotens deus, qui.... ecclesiae tabernaculum formans,.... Christo in te auctore docuisti, ut in te uno et invisibilitatis plenitudo, quod pater filio, et visibilitas agnoscentiae, quod filius patri in operatione sancti spiritus deberet², ageretur, sic in te omni definitae rei terminum et infinitorum receptaculum ponens, ut ex te uno venientibus nobis unum profectum et revertentibus ad te unum adiutum in ortu (ms. ortum) fili in te orientis aperires, et quamvis ex diversis vocationum viis in tabernaculum tuum tenderent, omnes tamen uno ingressu ad te Christi operantis intrarent, ut, cui se ille*

deux autres hypothèses : 1° la formule appelée *Fides Damasi*, *Fides Hieronymi* (Burn, *Introduction to the Creeds*, p. 245 ; *Antiprisc.*, p. 47) est de Damase ou approuvée par lui (p. 54), bien qu'ayant un caractère espagnol (*filiouque*, sous la forme *et filio*). 2° La *Fides Priscilliani* (11 lignes) est un remaniement hérétique de la *Fides Damasi* (37 lignes). Conclusion (plutôt suggérée que formulée, p. 61) : Damase aurait dressé et communiqué à Priscillien un *Credo* correct ; Priscillien le lui aurait renvoyé après l'avoir modifié en un sens sabellien. Tout cela n'est que fantaisie.

La prétendue *Fides Priscilliani* (elle ne figure dans les mss. que sous des noms respectés), pourrait bien être antérieure à Damase. Il faudrait y voir la formule d'une théologie occidentale archaïque ; il est sûr que la tendance au modalisme y est encore plus accusée que chez Priscillien.

1. C'est à tort que Dom Chapman (*Early history*, p. 243, cite, comme exemple de panchristisme, le texte p. 79, 4 : *innumerabilis Christi natura* ; le mot est expliqué par ce qui suit : *Christus in homine et homo invenitur in Christo*. Il n'y a là qu'un mot de mystique. Le Christ est innombrable parce qu'il siège dans le cœur de tout vrai chrétien.

2. Il faut sans doute entendre comme s'il y avait *præstaret*. Priscillien aura voulu d'abord tourner sa phrase autrement, et aura oublié de corriger *deberet* en *præstaret*. — Le mot *agnoscentia* ne figure qu'ici où il ne donne aucun sens : de *in te uno* à *ageretur*, le texte est à amender ou à écarter.

clausisset, accessum ad te, quia patrem fili in filio et filium patris in patre ignoraverat, non haberet.

Autres déclarations correctes. P. 6, 20 : *...cum scribunt sit dicente Petro : « tu es Christus, filius dei vivi »* (Matth. xvi, 16) *et alibi : « qui habet filium habet vitam, qui non habet filium non habet vitam »* (I Joan. iv, 12),... *« tu es Christus filius dei »* (Matth. viii, 29). — P. 16, 28 : *nescientes verum patrem et Christum deum dei filium...* — P. 22, 1 : *qui negat Christum Jesum deum dei filium...* — P. 49, 2 : *Symbolum opus domini est in nomine patris et fili et spiritus sancti, fides unius dei, ex quo, Christus deus dei filius salvator...* etc.

La foi découle, pour Priscillien, d'une source unique et triple : (p. 31, 29) *indissolubilem fidem uno fonte tripertito rigatam* (cf. 5. 10 : *tripertito ecclesiae fonte*).

Il dit (p. 101, 22) : *opus dei salvantis in Christo*. Il cite volontiers les mots de saint Paul : I. Cor. viii, 6 : *Unus deus pater, ex quo omnia et nos in ipso, et unus dominus Jesus Christus, per quem omnia et nos per ipsum* (cité trois fois : p. 7, 5 ; p. 36, 15 ; Can. XXV). — Philipp. ii, 11 : *omnis lingua confiteatur quoniam dominus Jesus in gloriam dei patris* (p. 54, 3 ; p. 66, 24). — I Cor. iii, 22 : *vos autem Christi, Christus autem dei* (p. 58, 5 ; p. 93, 9). — Rom. viii, 17 : *fili dei et coheredes Christi* (p. 85, 4 ; cf. Can. LXXII et LXXVIII).

D'autre part, Priscillien condamne, et à trois reprises, les patripassiens : p. 6, 19 ; p. 23, 12 ; enfin p. 38, 18 : *quis patripassianos hereticos ferat, dicente scriptura : « qui credit in filio habet vitam, qui non credit in filio non habet vitam » ?* (Joan. iii, 36 ; cf. I Joan. v, 12)¹.

2^o La doctrine de Priscillien sur le rapport du Fils au Père est donc indécise. Elle n'est pas systématique. C'est que Priscillien n'a jamais appliqué sa réflexion à un tel objet. Il estime que toute spéculation sur le dogme, lequel est contenu tout entier dans le Symbole, est non seulement vaine, mais coupable². « L'hérésie n'a qu'une cause : c'est que des individus aiment mieux exercer leur esprit que servir Dieu ; c'est qu'au lieu de croire au Symbole, ils raisonnent sur le Symbole, alors que s'ils savaient ce qu'est la foi, ils ne voudraient rien connaître en dehors du Symbole. Le Symbole est la marque de la vérité : vouloir préciser (*designare*) le Symbole, c'est raisonner sur le Symbole au lieu d'y croire. Le Symbole est l'œuvre du Seigneur, au nom du Père, du Fils et du Saint-Esprit ; c'est (l'expression de) la foi au Dieu unique, de qui

1. Je ne cite pas la condamnation de Photin (p. 38, 13), car Priscillien se méprend totalement sur sa doctrine, et fait de lui un quasi-arien. Il ne connaît donc pas le *De Synodis* d'Hilaire et la condamnation qui s'y trouve du mot *innascibilis*.

2. Tr. III, p. 48, 20.

procède le Christ, Dieu, Fils de Dieu et Sauveur, qui est né, qui a souffert dans la chair et qui est ressuscité par amour pour l'homme. C'est lui qui en remettant le Symbole à ses apôtres ¹... » Le livre où Priscillien réproouve ainsi toute spéculation dogmatique est ce *Traité des apocryphes* où il ne ménage rien ni personne, et se met en révolte contre l'Eglise de son temps. Il dit ailleurs (p. 36, 6) : « chacun peut espérer le salut s'il garde intacte la foi au Symbole ». Pour affirmer son orthodoxie, il dit au pape Damase : « Telle nous avons reçu la foi, telle nous la gardons et l'enseignons... » Et il récite le Symbole de son église, puis il ajoute : « Fidèles à ce Symbole, nous condamnons d'une bouche catholique toutes les hérésies, doctrines, théories et systèmes contradictoires qu'a enfantés la pensée des hommes, ou plutôt leur goût pour la dispute. » Nulle part, dans les onze Traités, on ne voit Priscillien spéculer sur les dogmes, ou prendre aux problèmes dogmatiques un intérêt de curiosité. Il ignore les termes techniques de la christologie de son temps : il emploie une fois *substantia* (p. 5, 8 : *dividunt unitam in dei virtute substantiam*), jamais *usia*, *essentia*, *persona*, *coæqualis*, *coæternus*. Il n'est préoccupé que de la conversion ascétique, c'est-à-dire de la sainteté et de la communion intérieure avec Dieu. Si l'on veut qu'il ait eu consciemment des vues particulières sur la Trinité, au moins devra-t-on avouer qu'on n'aperçoit rien des déductions qui l'y auraient conduit.

3° Les deux remarques précédentes reviennent à dire que Priscillien n'a pu être sabellien que sans le vouloir et sans le savoir. L'habitude de confondre les personnes divines s'étale dans ses deux apologies aussi naïvement que dans ses discours à son église. Sur la relation du Père au Fils, il a certainement cru être orthodoxe, c'est-à-dire professer la doctrine de l'Eglise de son temps.

4° Ses adversaires, qui ont mis beaucoup de zèle à le prendre en faute, ont-ils, de son vivant, été choqués par ses déclarations sur ce point ? Abjurant, dans sa première Apologie, les multiples erreurs dogmatiques qu'Itace avait attribuées à ses amis, il commence par écarter l'imputation de patripassianisme ² ; mais il ne s'y arrête pas si longtemps (15 lignes sur 17 pages) que l'on doive croire qu'Itace y eût attaché beaucoup d'importance. Dans le *Liber ad Damasum*, il se défend d'abord de verser dans la doctrine d'Arius qui est l'extrême opposé du sabellianisme, puis condamne en six lignes les hérésiques

1. Cf. p. 23, 19 (II, Cor. in, 5), p. 48, 15 (nec de sophisticis quæstio est, etc.), p. 110, 12 (lubricis dialecticæ syllogismis).

2. P. 6, 19. Ce rang peut être fortuit. P. 23, 13, dans une récapitulation partielle des erreurs abjurées, l'hérésie patripassienne vient la cinquième sur huit hérésies.

patripassiens. Les ennemis de Priscillien n'avaient donc, jusqu'alors, mentionné l'accusation de sabellianisme qu'en passant, et entre beaucoup d'erreurs. Dans l'exposé mûri que l'*Apologie* d'Itace donna plus tard (389) des erreurs de Priscillien, l'accusation de sabellianisme ne dut point trouver place ou n'avait que peu d'importance, car Jérôme ignore que Priscillien ait confondu les personnes divines. Chose remarquable, même le synode de Tolède de 400, qui justifia rétrospectivement par le mot *Innascibilis*, proscrit par Hilaire, la condamnation de Priscillien, ne paraît pas avoir vu clairement la portée de cette proscription ; et pas un mot, dans sa *sentence définitive*, n'indique que l'emploi de l'adjectif *Innascibilis* impliquât l'erreur de Sabellius ou de Photin. Les expressions modalistes ou patripassiennes qui choquent si vivement M. Hilgenfeld ou M. Künstle n'ont pas paru très scandaleuses aux inquisiteurs de l'an 400. Plus tard, au contraire, à mesure que l'on avance dans le v^e siècle et que les théologiens espagnols perfectionnent leurs connaissances, on voit que le sabellianisme de Priscillien leur apparaît plus manifeste et plus impardonnable. On est amené ainsi à se poser une question : ce modalisme qui s'ignore, et qui consiste non pas à nier la distinction des personnes, mais à l'oublier souvent et à insister avec préférence sur l'unité de Dieu, ne serait-il pas conforme aux habitudes religieuses qui régnaient alors dans l'église catholique d'Espagne ?

Les points de comparaison sont rares ¹. Nous ne connaissons aucun théologien espagnol antérieur à Priscillien ; en fait de contemporains, on n'aurait pu citer, naguère encore, que Pacien de Barcelone, qui ne fait, dans ses écrits subsistants, qu'argumenter contre les novatiens, et chez qui on ne trouve aucune déclaration sur la Trinité ². On a décidément, depuis peu, retrouvé ou reconnu les écrits d'un autre compatriote et contemporain de Priscillien, Grégoire d'Eliberris ou de Grenade ³ ; mais ce Grégoire est un docteur instruit et exercé, qui

1. L'hypothèse de Künstle, qui fait du juif converti romain Isaac, auteur d'une *Fides*, un Espagnol (*Antiprisc.*, p. 100), repose uniquement sur le fait qu'il fut exilé par Gratien en Espagne. Ursin, exilé à Cologne, était donc Gaulois ? Je ne parle pas du pape Lamase, clerc romain de carrière, et dont l'origine espagnole n'est pas attestée avant le v^e siècle.

2. Encore y a-t-il des cas où Pacien paraît écrire indifféremment *Christus* ou *Deus* : Ep. III, 26 (Migne, XIII, 1080) : Et unde pro peccatoribus passum putas Deum, nisi quod perdere noluit quidquid ipse formavit ? — 27 : Non tam parum sanguine suo redemit Deus, nec tam pauper est Christus. — *Sermo de Baptismo*, IV (Migne, XIII, 1094). Et illud homini proprium quod per spiritum suum dedit Christus, id est vita perpetua.

3. Je ne connais Grégoire de Grenade que par les articles de Dom Morin et de M. Lejay intitulés tous deux : *L'héritage de Grégoire d'Elvire* (*Rev. d'Hist. et de Litt. relig.*, 1900, p. 143, et *Revue bénédictine*, oct. 1908).

a pris part, du côté nicéen, à la querelle arienne, et a fait son profit de cette controverse œcuménique : il représente aussi peu la moyenne de l'orthodoxie espagnole qu'Hilaire de Poitiers la tradition purement gauloise ¹. Un meilleur type des habitudes de langage dogmatique des Espagnols du temps serait le poète Prudence, encore qu'il ait écrit un peu après Priscillien. Or Prudence, si l'on serrait de près certaines de ses expressions, devrait être tenu lui aussi pour modaliste. Il dit souvent *Deus Christus* ; pour lui, « le seul Dieu est le Dieu-Christ ; » le Dieu-Christ est le Créateur ; le Dieu-Christ est la Providence ². Un indice encore que le modalisme de Priscillien était courant en Espagne, c'est qu'avant lui le *Comma Joanneum* avait été

ce dernier par le tirage à part. Le second de ces articles clôt la controverse que le premier a ouverte. Sur la théologie de Grégoire, très correctement nicéenne, voir le paragraphe VII de l'article de M. Lejay. Il est remarquable que Grégoire, comme Priscillien, quand il parle de la nature humaine du Christ, ne mentionne que la chair. Ceux qui veulent que Priscillien ait été apollinarien (Hilgenfeld, Künstle, Dom Chapman), ont à faire la même remarque à propos de Grégoire. La portée de cette constatation d'apollinarisme me paraît à peu près nulle, et je ne la relève que dans cette note. Ni Priscillien, ni Grégoire, ne se sont posé de question au sujet de la compréhension de la nature humaine du Christ. Le problème n'a été posé que par Apollinaire. — M. Lejay (p. 9) cite parmi les auteurs exploités par Grégoire : Novatien, Minucius Félix, Tertullien, Hilaire, Lucifer, enfin, on ignore à travers quelles adaptations latines, Origène et Hippolyte ; il est bien plus savant que Priscillien. Autre remarque instructive, p. 4 : « Ce goût pour les subtilités exégétiques et les livres les moins simples de la Bible [Cantique, Apocalypse] se retrouve en d'autres pays, mais peut caractériser la patrie de Priscillien. »

1. Il est au moins probable que l'auteur inconnu du *De Trinitate* (I-VII ; Migne, t. LXII) attribué à Vigile de Thapsus était un Espagnol de la fin du iv^e siècle ou des premières années du v^e (ci-dessus, p. 268, n. 3). Or ce Pseudo-Vigile, qui a pourtant des connaissances théologiques bien plus étendues que Priscillien, a par système, et en se crovant orthodoxe, une christologie voisine de la christologie instinctive de Priscillien. Il répète à satiété que les personnes de la Trinité ne sont distinctes que par les *nomina personarum*. Lib. I, col. 245 B. — 247 D : Vides quia in deitate et in substantia plenitudinis per omnia unum sunt, et in nominibus personarum tres sunt ? — 246 B : Utique sine dubio in Trinitate divinitatis per omnia unum sunt, et in nominibus personarum tres sunt. — Lib. VI, 277 B ; 278 A. — 278 D : maledictus qui secundum singulas personas tria nomina tantum distincta Patris et Filii et Sancti Spiritus non confitetur. — 282 D. — Lib. VII, 284 CD, etc., etc.

2. Prudence, *Contra Symmachum*, II, 741 : deus unus Christus utriusque. — *Hamartig.*, 338 : Christus cum conderet orbem. — 931 : O dee cunctiparens, animae pater, o dee Christe, | cujus ab ore deus subsistit spiritus unus, | te moderante regor, te vitam principe duco. — *Contra Symmachum*, I, 287 : Felices si cuncta Deo sua prospera Christo. | principe disposita scissent. Etc.

inséré dans la Bible espagnole, et sous la forme : *Tria sunt quae testimonium dicunt in coelo, pater, verbum et spiritus, et haec tria unum sunt in Christo Jesu.*

Le respect religieux du Symbole, et d'autre part l'inexactitude (au point de vue nicéen ou néo-nicéen) des formules courantes appliquées au rapport du Père et du Fils et la tendance à les confondre en une même personne divine, sont des traits communs à la plupart des écrivains latins du III^e et du IV^e siècle, ceux au moins qui sont de formation purement latine. Arnobe, Lactance, Commodien, catholiques zélés, versèrent ainsi sans le savoir dans le modalisme sabellien ¹.

Ce modalisme archaïque, fait de simplicité, n'est qu'un indice d'ignorance en théologie ; le langage de la piété devait s'en dégager quand la longue querelle de l'arianisme eut forcé les chrétiens occidentaux à mieux apprendre leur religion et à préciser leur dogmatique. Mais les anciennes habitudes d'esprit et de langage résistèrent plus longtemps dans les provinces éloignées où l'influence de la théologie grecque ne pouvait se faire sentir qu'en dernier lieu. Priscillien qui était un Espagnol du Midi, très mal informé des récentes controverses christologiques, apparaît comme un représentant attardé de ce modalisme populaire des Occidentaux.

Il représente pourtant un degré extrême de cette théologie archaïque. C'est peut-être qu'autour de lui l'horreur de l'arianisme se traduisait chez les théologiens espagnols par le besoin d'affirmer très fortement l'identité essentielle du Dieu Fils et du Dieu Père ; de là viendrait l'abus qu'il fait de l'expression (en elle-même correcte) : *Christus Deus*. C'est surtout que la religion de Priscillien est faite de mysticisme, c'est-à-dire du sentiment d'une communication personnelle et directe avec Dieu. Il ne connaissait véritablement, par l'expérience bien plus que par la théologie, que le Dieu qui habitait en lui. Il était presque indifférent à sa piété de donner à son hôte intérieur le nom de Dieu Père, de Christ ou d'Esprit. C'est pourquoi une pente inaperçue, lorsqu'il ne s'applique pas à faire la police de sa pensée ou de son langage et à n'employer que les expressions consacrées par l'Église, le porte naturellement au modalisme.

Quand on s'explique ainsi les expressions modalistes de Priscillien (dans la mesure où elles ont pu dépasser le quasi-modalisme de l'Église espagnole de son temps), non par des démarches dialectiques, mais par son instinct religieux et par sa prière, on les met facilement en harmonie avec l'ensemble de sa pensée, et en particulier avec ses déclarations orthodoxes sur la Trinité. En faisant au contraire de sa théologie modaliste une doctrine rationnelle, c'est-à-dire une hérésie,

1. Harnack, *Dogmengesch.*, I, 3^e éd., p. 714 et suiv.

on aboutit tout de suite à l'impossible, et il faut renoncer à le comprendre tout entier : on essaie d'entrer dans l'enclos de sa pensée (enclos où pousse une broussaille pauvre, mais spontanée et vivace, comme en un bois de son pays), non par une porte, mais par une impasse. Si l'on veut qu'il ait contredit avec intention le dogme trinitaire ou qu'il en ait cherché des interprétations détournées, il faudra revenir à l'hypothèse ancienne, acceptée par saint Augustin, de la duplicité de l'hérétique ; et comment expliquer alors son mépris pour la spéculation dogmatique, son adhésion simple et entière au Symbole, sa préoccupation exclusive de la pratique chrétienne et de la conversion ? Il faudra, pour faire de lui un dogmaticien d'école, ne voir dans la quasi-totalité de ses écrits que des déclarations affectées et des précautions de prudence, et à vrai dire n'en retenir comme sincères que quelques fragments épars. Et encore aura-t-on peine à comprendre que sur la question du Canon et de l'inspiration il ait renoncé à sa circonspection habituelle, et proclamé haut son hérésie. Il demeurera surtout inexplicable que le fourbe ait joué si parfaitement la simplicité, l'enthousiasme et la hardiesse, que sa personnalité d'emprunt paraisse, comme elle paraît, cohérente, vivante et parlante.

IV

Le fragment de lettre cité par Orose.

A part l'indistinction des personnes divines et la question des apocryphes, il est impossible de trouver, dans les onze Traités ou dans les Canons, rien qui justifie ce que nous a rapporté, sur sa doctrine, la tradition hérésiologique ¹. Mais on connaissait, avant la découverte de M. Schepss, un fragment qui se donne comme son œuvre, et où l'on

1. C'est là, au reste, le jugement sur Priscillien qui tend à prévaloir depuis la publication de ses œuvres par Schepss, qui fut le premier partisan (un peu hésitant, il est vrai) de la quasi-orthodoxie de l'hérétique. Dès le lendemain de cette publication, il était expressément formulé par plusieurs critiques, comme M. Massebieau (*Annales de Bibliographie théologique*, 1889, p. 1) et M. Haupt (*Correspondenzblatt der westdeutschen Zeitschrift für Geschichte und Kunst*, 1889, n° 4, p. 96 à 103). Le livre de M. Paret [1891], qui avait cru pouvoir négliger entièrement toute la tradition accusatrice, parut tendancieux et ne changea que peu de chose à l'opinion régnante ; mais la petite thèse de M. Dierich (1897), qui commença à faire la lumière sur la question des sources de Sulpice Sévère, a influé d'une manière notable sur l'opinion des théologiens. C'est ainsi que, la première édition de l'excellent *Lehrbuch der Kirchengeschichte* de Moeller (tome I, 1889, p. 461), reproduisant la thèse de l'hérésie gnostico-manichéenne de Priscillien, la seconde

trouve les indices manifestes d'une cosmologie gravement hétérodoxe. Orose, à qui nous devons ce morceau, le donne comme tiré d'une lettre de l'hérétique. J'en cite ici le texte, précédé de l'introduction dont il ne peut être séparé (*Commonitorium*, § 2; C. S. E. L., XVIII, p. 153) :

« Priscillianus primum in eo Manichæis miserior, quod ex veteri
« quoque testamento haeresim confirmavit, docens animam quæ a deo
« nata sit de quodam promptuario procedere, profiteri ante deum se
« pugnaturam et instrui adoratu angelorum ; dehinc descendente per
« quosdam circulos a principatibus malignis capi et secundum volunta-
« tem victoris principis in corpora diversa contrudi eisque adscribi chi-
« rographum. Unde et mathesim praevalere firmabat, adserens quia
« hoc *chirographum solverit* Christus et *adfixerit cruci* per passio-
« nem suam, sicut ipse Priscillianus in quadam epistula sua dicit :

*Haec prima sapientia est in animarum typis divinarum virtutum
intelligere naturas et corporis dispositionem, in qua obligatum cae-
lum videtur et terra omnesque principatus saeculi videntur adstricti :
sanctorum vero dispositiones superare. Nam primum circulum et mit-
tendarum in carne animarum divinum chirographum, angelorum et
dei et omnium animarum consensibus fabricatum patriarchae tenent ;
qui contra formalis militiae opus possident, et reliqua ».*

La cosmologie résumée (tant bien que mal) dans tout le factum d'Orose, dont je n'ai cité qu'une partie, est franchement manichéenne. On y retrouve des éléments caractéristiques du système manichéen : les âmes humaines sont d'origine divine ; les anges et les puissances divines s'en disputent la possession : les âmes prisonnières des puissances mauvaises sont reléguées par le prince des Ténèbres dans des corps, et soumises à la fatalité astrologique. On y a reconnu encore le mythe de la *séduction des Archontes*, que le manichéisme a emprunté, avec bien d'autres éléments, aux antiques traditions babyloniennes ¹. Ainsi le priscillianisme décrit par Orose n'a dans le fond rien de commun avec la doctrine de Priscillien, telle que ses livres originaux l'attestent ; c'est un authentique manichéisme ².

édition (Moeller-von Schubert, t. I, 1902, voir p. 336) l'a laissée tomber, et ne donne plus qu'un exposé de sa doctrine morale. En France, M. Lavertujon (*Chronique de Sulpice Sévère*, t. II, 1889 ; voir surtout l'essai intitulé : *Le Dossier de Priscillien*) était arrivé à peu près aux mêmes conclusions que M. Paret, sans avoir lu son livre. — Duchesne, *Hist. Anc. de l'Église*, t. II, p. 546 : « Sans doute, aucune thèse hérétique n'était soutenue dans les écrits de Priscillien qui nous sont parvenus... »

1. Fr. Cumont, *Notes de mythologie manichéenne*, dans la *Rev. d'Hist. et de Litt. relig.*, 1907, p. 135, n. 2.

2. Saint Augustin, bon connaisseur en la matière, ne s'y est pas trompé. Dans sa réponse au Commonitoire d'Orose, il dit au début (Migne, XLII,

Au temps où Orose écrivait, vingt ou trente ans après le jugement de Trèves, tous les catholiques d'Espagne tenaient pour certain que Priscillien avait professé en secret l'hérésie de Manichée. La doctrine qu'il avait eu soin de ne pas formuler ou de dissimuler parfaitement dans ses livres, on pouvait donc la retrouver dans les livres manichéens. C'est ainsi qu'Orose a procédé. Au reste, il nous donne le titre du livre (inconnu par ailleurs) d'où proviennent ses informations : c'était une *Memoria Apostolorum*¹. Comme il était avéré que Priscillien avait lu de faux Actes des Apôtres, ce livre à la fois manichéen et pseudo-apostolique avait dû nécessairement lui servir. Il était doublement indiqué d'y chercher ses croyances.

Le personnage qui avait ainsi commis une sorte de falsification, en attribuant à Priscillien une doctrine qu'il prenait ailleurs que dans ses écrits, compléta son travail par un faux, le fragment de lettre inséré dans le *Commonitoire*. Le sujet du fragment est un trait de la cosmologie manichéenne : la descente des âmes, émanées de Dieu, à travers les *quidam circuli* où les puissances mauvaises les guettent pour les envoyer dans la chair : c'est assez pour que l'on puisse affirmer que Priscillien n'en est pas l'auteur. Personne, après avoir lu Priscillien, ne pourra contester qu'il fut ardemment chrétien, qu'il s'est nourri des écritures canoniques et qu'il en a tiré toutes ses croyances. La moins douteuse conséquence de la découverte de Schepss, c'est que le fragment doit être tenu pour un faux².

Indépendamment de la doctrine qui y est exposée, le fragment est suspect à plusieurs titres :

1^o Il nous est donné comme tiré d'une lettre, et d'une *quaedam epistula*, sans nom de destinataire. Si l'on produisit de faux écrits de Priscillien³, on ne put prétendre qu'ils fussent extraits des *nulla*

669, *Ad Orosium contra Priscillianistas et Origenistas*, 1) : Nam in quibusdam opusculis nostris, quæ vel legisti, vel legere poteris, multa dicta sunt, quæ valeant adversus hæresim priscillianistarum, quamvis non mihi eos proposuerim refellendos... Quod est enim adversus manichæos multis a me locis de anima disputatum... simul quoque Priscilliani dogma subvertit.

1. § 2, p. 154 : ...Et hoc ipsum confirmans ex libro quodam qui inscribitur : *Memoria apostolorum*.

2. M. Hilgenfeld ne paraît pas en faire état, puisque pour lui Priscillien n'est que « pratiquement manichéen » ? (Article cité, p. 63 et p. 83.) Au contraire, M. Künstle tient le fragment pour une « citation littéraire », et le déclare « assurément gnostique ». (*Antiprisc.*, p. 18.) De même M. Lezius (Herzog-Hauck, *Real-Encykl.*, XVI, p. 63) estime le fragment « unverkennbar echt ».

3. Symposius semble en avoir eu le soupçon. Il dit au concile de Tolède de 400, après avoir entendu lire une pièce où des expressions de Priscillien étaient citées : « *Juxta id quod lectum est in membrana nescio qua...* » (Mansi, III, 1003).

opuscula qu'il avait publiés, ni des papiers inédits qui étaient restés dans les mains de ses amis. Le mieux était de prétendre qu'on avait recueilli de lui des lettres. Ce texte d'Orose est d'ailleurs le seul où soient mentionnés des écrits théologiques de Priscillien en forme de lettres.

2^o Il est impossible de découvrir dans le fragment un sens suivi. Quel que soit le texte dont on l'a tiré, on ne l'en a pas tiré tout d'une pièce. Il faudrait y distinguer quatre tronçons : *Haec... adstricti*. — *Sanctorum... superare*. — *Nam... tenent*. — *Qui... possident* (cette dernière phrase n'a d'ailleurs aucun sens).

3^o Si l'on ne retrouve point, dans le fragment, la longue phrase encombrée d'incidentes de Priscillien, on y reconnaît plusieurs mots de son vocabulaire ¹. *Sapientia*, *typus*, *intellegere*, *dispositio*, *obligatus*, *principatus*, *adstrictus*, *militia*, *opus*, autant de mots qui lui sont familiers, et qui donnent à la langue des Traités sa marque : on s'étonne même de voir accumulés en si peu de lignes tant de ces mots caractéristiques. Mais deux des mots en question sont employés ici dans une acception où Priscillien ne les prend jamais, et forment ainsi un véritable contresens. *Sapientia* désigne, dans tous les Traités, la science profane ou la fausse science ², par opposition à la véritable science ou à la connaissance religieuse, qui est constituée, pour Priscillien, par l'*eruditio* et l'*intelligentia*. *Dispositio*, de même, a chez Priscillien un sens précis toujours le même : c'est une combinaison d'objets, de faits ou de mots, où se révèle une intention de Dieu ³. Le *corporis dispositio* du fragment est de sa langue ; le *sanctorum dispositiones* ne

1. La remarque a été faite par Schepss, *Pro Priscilliano*, p. 137. Le copieux *Index verborum et locutionum* que contient son édition rend faciles les constatations que je fais ici.

2. P. 14, 9 : *tamen cum adhuc in conversatione mundialis stultitiæ delectaremur, sapientiæ sæculari licet adhuc inutiles nobis...* — P. 17, 20 : *Nos ecclesia matre editi et sapientiæ (études profanes) obstetricante producti...* — P. 18, 3 : *quos omnes...contempta damoniæ sapientiæ adseveratione damnamus*. — P. 54, 23 : *Sicque sacrilegium ab his studium dicitur, imperitiæ sapientiæ (science des choses humaines) nuncupatur*. — P. 78, 10 : *sapientiæ sæcularis institutione rejecta*. — Un emploi un peu différent, mais analogue, est celui du texte p. 75, 6 : *Si creatura (queritur), sapientiæ est*. Ici la *sapientiæ* est la sagesse de Dieu, en tant qu'appliquée au monde de la création.

3. P. 3, 4 : *securum catholicæ dispositionis iter...* — P. 31, 31 : *fidem uno fonte tripertito rigatam in quatuor evangeliorum dispositione*. — 34, 17 : *fidem veri, multiplex quidem dispositione sublimem, sed unica unius Dei potestate venerabilem...* — 51, 18 : *si [quæro] quod ecclesiasticæ dispositionis...* — 55, 7 : *hii quos in dispositione generationis suæ in evangelio deus posuit...* — 62, 17 : *(Moyses) in opus evangelicæ dispositionis electus...* — 63, 22 : *divinæ dispositionis sollicitudine*. — 65, 6 : *stellarum*

peut pas en être. Je ne puis croire que Priscillien ait écrit : *Haec prima sapientia est...*, et *sanctorum dispositiones* ¹.

4^e Puisque l'on possédait, dans le fragment de lettre, la preuve que Priscillien avait professé une cosmologie ouvertement hérétique, comment n'a-t-on point présenté à Symposius, au concile de Tolède de 400, cet aveu écrit d'erreurs si monstrueuses, et comment l'accusation a-t-elle laissé tomber ce crime pour ne retenir qu'un délit ou une contravention, le *filius innascibilis* ?

Vingt-cinq ans plus tard encore, bien après la publication du *Com-munatoire* d'Orose, il y avait en Espagne des catholiques si désireux de surprendre enfin l'insaisissable secret des priscillianistes, qu'ils songeaient à se faire affilier à la secte au prix d'une profession mensongère ². Quel besoin auraient-ils eu de recourir à un tel artifice, s'ils avaient pu, en produisant la lettre de Priscillien, couper court aux faux-fuyants et aux protestations d'orthodoxie des priscillianistes ? Le concile de 400 a pu ignorer la lettre de Priscillien, mais les anti-priscillianistes de 425 la connaissaient nécessairement ; ils avaient donc renoncé à en défendre l'authenticité.

V

Y eut-il un priscillianisme ésotérique ? — La LIBRA de Dictinius.

Il reste que nous n'avons pas tout Priscillien. M. Puech ³ estime qu'il est impossible de se prononcer sur sa doctrine d'après ce qui subsiste de ses œuvres. « Sans doute, dit-il ⁴, nous n'avons pas trouvé explicitement [ni implicitement] dans les traités de l'hérésiarque espagnol les thèses dogmatiques que lui attribuent ses adversaires... Nous ne l'avons pas pris, pour ainsi dire, en flagrant délit ; mais... l'homme qui se réservait si énergiquement le droit de commenter à sa guise l'Écriture, et parlait volontiers sur le ton d'un prophète inspiré, l'homme qui ne se contentait pas du Canon

constitutas dispositiones. — 76, 16 : divinorum operum simplicem dispositionem. — 97, 26 : scripturarum dispositio. — 100, 9 : dispositione prophetici sermonis. — 103, 5 : tamen dispositionibus rerum...

1. Il est très possible qu'Orose, ou son informateur, ait eu sous les yeux le texte authentique de Priscillien, p. 16, 13-26, où il n'aura pas reconnu que la phrase sur le *chirographum* était une citation de saint Paul, Col. II, 13-15.

2. Voir ci-après, p. 287.

3. *Journal des Savants*, 1891, p. 122-123.

4. *Ibid.*, p. 121. Cette partie de l'article de M. Puech a si fort contenté Dom Leclercq, qu'il a cru l'avoir écrite, et l'a insérée dans son *Espagne chrétienne* (Paris, 1906), p. 163-168.

universellement reçu, mais réclamait le droit d'y joindre de nombreux apocryphes, ne peut s'en être tenu exclusivement au dogme catholique tel qu'il était généralement compris de son temps. Il faut donc qu'il ait eu, quels qu'aient été exactement les détails de son système, une doctrine ésotérique... Ses traités, ses apologies nous donnent l'idée d'un esprit très rusé, très retors... Dans tout ce qu'a écrit Priscillien se trahit l'esprit du sectaire. »

Il est difficile de croire que M. Puech ait jugé Priscillien uniquement d'après ses écrits, et qu'avant d'entreprendre l'étude de ce document principal que lui livrait la découverte de M. Schepss, il se soit entièrement dégagé de l'impression que lui avaient laissée les documents secondaires où s'est conservée la tradition hérésiologique. S'il a pensé qu'il *fallait* que Priscillien eût une doctrine ésotérique, c'est qu'il n'a pas oublié les prétendues erreurs gnostico-manichéennes que lui ont imputées, après Itace, tant d'anciens docteurs de l'Église et tant d'historiens modernes. S'il le tient pour très rusé et très retors, c'est que s'étant attendu sans cesse, en lisant les Traités, à y trouver la tradition hérésiologique confirmée, il a vu son attente à chaque moment trompée, et s'est émerveillé qu'un hérétique sût parler si bien en orthodoxe. Aussi pourrait-il peut-être suffire, pour que l'hypothèse d'un priscillianisme ésotérique dût être écartée, de rappeler que le système d'accusations sur lequel elle est fondée est entièrement mensonger.

On peut montrer par quelques faits que toutes les probabilités sont pour que l'hypothèse soit fausse. Saint Jérôme, avant de composer son *De viris illustribus*, avait pris connaissance d'un certain nombre d'opuscules de Priscillien : il n'y avait point trouvé trace des hérésies gnostiques et manichéennes qui lui étaient imputées, puisqu'il ne croyait pas que l'imputation se justifiât ¹. Et lorsque plus tard il se joignit aux accusateurs de l'hérétique, il ne lui opposa rien qui fût tiré de ses écrits, mais se borna à répéter quelques-unes des allégations d'Itace ².

La doctrine de Priscillien ne paraît pas avoir été jamais soumise, dans l'antiquité, à un examen plus sérieux qu'au synode de Tolède de 400. On a vu que seul le chef d'accusation relatif à l'emploi du mot *innascibilis* résista à la discussion. Si les ouvrages de Priscillien que ses adversaires avaient pu connaître eussent contenu de graves erreurs, peut-on croire qu'on eût dispensé Symposius de les reconnaître et de les désavouer, et qu'on eût attaché autant de prix à une simple incorrection ? Il faut, de nécessité, qu'il n'y ait rien eu dans ces livres de plus hétérodoxe que dans nos onze Traités.

1. Jérôme, *De Vir. Ill.*, § CXXI (ci-dessus, p. 11, n. 2).

2. Voir ci-dessus, p. 26, n. 1, et p. 33.

Au surplus, le contraste entre la réputation qui fut faite à Priscillien par ses ennemis et ce qui apparaît de sa personne véritable dans ses livres, avait déjà frappé beaucoup de gens, au temps même où ses écrits existaient au complet. Pendant sa vie déjà, et peu après le concile de Saragosse, Itace et Hydace prétendaient que la nouvelle secte avait des mystères, et qu'il ne fallait point la juger sur ce qu'on en pouvait voir au grand jour ¹. A l'époque qui suivit, la tradition itacienne demeurant maîtresse de l'opinion, il devint nécessaire de supposer que les erreurs de Priscillien, qui ne se laissaient apercevoir dans aucune de ses publications, se transmettaient dans la secte soit de la bouche à l'oreille, soit par des opuscules secrets. C'était là l'opinion de saint Augustin ². « Ne vous fiez point, recommandait-il, à ce qu'ils manifestent de leurs croyances aux personnes étrangères à leur secte : on pourrait, à ce compte, les prendre, ou peu s'en faut, pour des catholiques. Le catholicisme qu'ils avouent ne leur sert que de couverture ; leur doctrine véritable ne se formule qu'à portes fermées. On trouverait peut-être des hérétiques plus immondes, on n'en trouverait pas de plus dissimulés. » On raconte même (*perhibetur*), ajoute saint Augustin, qui prétend tenir le fait d'anciens membres de la secte, qu'ils astreignent tous leurs adeptes au secret par des conjurations ; et il était en état de citer la formule par laquelle on exigeait des nouveaux initiés le serment du silence :

Jura, perjura, secretum prodere noli.

On se rappelle l'enquête qui fut menée vers 440 par Turibius sur le priscillianisme et particulièrement sur les livres de la secte. Il se procura notamment des livres priscillianistes d'un genre spécial, dont nous ne possédons plus aucun spécimen ³ : des apocryphes ou extraits d'apocryphes, probablement accompagnés de commentaires. Cet homme prévenu, mais sincère, sut convenir qu'il n'avait pas su y reconnaître « toutes » les hérésies qu'il savait professées par les pris-

1. Priscillien, p. 4, 2 : « Etenim confessione repetita licet in oculis vestris sit omne quod vivimus et constituti in fidei luce nulla « tenebras conversationis » secreta sectemur... » C'est le soupçon auquel Priscillien répond ici, habilement exploité par ses ennemis, qui devait provoquer sa perte.

2. Augustin, Ep. CCXXXVII, § 3. Saint Augustin avoue dans cette lettre que ce que l'on rapporte des théories gnostiques des priscillianistes n'est qu'hypothèse. Voir § 9 : *Unde non immerito creduntur istis expositionibus non aperire velle quod legunt, sed operire quod sentiunt*. Voir son *Contra mendacium*, dont il sera question un peu plus loin. Cf. la lettre de Turibius, c. IV (Migne, I.IV, 694 : *Continuo infitias eunt, et perfidiam perfidia occultant*).

3. Sinon, comme on l'a indiqué ailleurs, par les citations d'un de ces livres que nous donne saint Augustin, dans la même lettre CCXXXVII.

cillianistes. Il fallait, dit-il, ou que les mots, dans les livres qu'il avait lus, offrissent un sens caché que le simple lecteur n'apercevait point, ou qu'il existât d'autres livres « occultes et secrets » et réservés aux seuls parfaits de la secte ¹. A bien entendre les choses, ces accusations réitérées de duplicité, ce soupçon, où les antipriscillianistes étaient toujours ramenés, d'une doctrine ésotérique dont personne n'aurait jamais pu surprendre l'expression écrite, équivalent de leur part à l'aveu du malfondé de leurs accusations. Ils conviennent expressément qu'ils ne savent rien du « véritable » priscillianisme, ni par les livres de Priscillien lui-même, ni par les livres de ses disciples, et qu'ils ne parlent de la secte que d'après les écrits de ses adversaires, ou même sur de simples on-dit.

Il est vrai qu'on se prévaut ici d'un texte. Plusieurs érudits affirment que l'un des docteurs les plus écoutés de la secte priscillianiste, Dictinius d'Astorga, avait implicitement reconnu, dans un écrit intitulé la *Libra*, l'existence d'un secret de la secte ². Cette allégation souvent répétée mérite examen.

Tout ce que nous savons de la *Libra* provient d'un livre de saint Augustin, *Ad Consentium contra mendacium* ³. Un Espagnol nommé Consentius avait adressé à saint Augustin, en 419, de volumineux écrits antipriscillianistes de sa façon (*Contra mendacium*, §§ 1, 11 et 25). Une partie de ces écrits (sinon même le tout) était consacrée à dénoncer les erreurs contenues dans la *Libra* (mêmes §§; cf. 41). Consentius en avait appris long, d'un moine nommé Fronto, sur les choses

1. Ep. Turibii, cap. iv. (Migne, LIV, 694 : Aliqua autem ex his quæ in istorum doctrina sunt, in illis quos legere potui apocryphis codicibus non tenentur. Quare unde prolata sint nescio, nisi forte ubi scriptum est per cavillationes illas, per quas loqui sanctos apostolos mentiuntur, aliquid interius indicatur, quod disputandum magis sit quam legendum, aut forsitan sint libri alii qui occultius secretiusque servantur, solis, ut ipsi aiunt, perfectis patentibus.

2. Éditeurs mauristes de saint Augustin, dans Migne, XL, 317. — Fr. Lezius, *Real-Encykl.* de Herzog-Hauck, t. XVI, p. 39 : « Die Thatsache, dass der Priscillianist Dictinius... in seiner *Libra* den Priscillianisten das moralische Recht der Notlüge zuerkannte... » — Duchesne, *Hist. anc. de l'Égl.*, t. II, p. 347 : « Les Priscillianistes admettaient que l'on mentit pour dissimuler la doctrine du parti. Dictinius, avant sa conversion, avait composé un traité intitulé « La Livre », où s'étalait la théorie du mensonge utile. On n'est si précautionneux que quand on a quelque chose à cacher. » Je n'ai malheureusement pas connu l'étude de M. Lezius : *Die Libra des Dictinius*, publiée dans les *Theologische Abhandlungen Alex. von Oettingen gewidmet*, Munich, 1888.

3. C.S.E.L., t. XLI, p. 413.

qui se faisaient chez les priscillianistes (§§ 11 et 4) ; mais il était mal informé de la doctrine occulte du parti, et il lui paraissait indiqué (§§ 1, 3 fin et 11) de recourir, pour pénétrer un secret si bien défendu, à une fraude pieuse : un catholique, par une fausse profession, se fût fait agréger à la secte, et eût ensuite tout révélé aux persécuteurs (§§ 9 et 11, quelques mots intéressants sur les persécutions). Ce qui rendait légitime l'usage du mensonge pour dévoiler l'hérésie priscillianiste, c'est que les docteurs priscillianistes eux-mêmes enseignaient à leurs adhérents que, trop pressés de questions par les catholiques, ils pouvaient et même devaient mentir pour dérouter l'adversaire et pour garder leur secret. Consentius montrait, en effet, que Dictinius, dans sa *Libra* (§§ 2, 41), avec un grand appareil d'exemples bibliques, avait fait l'apologie du mensonge.

Saint Augustin désapprouva l'idée de l'Espagnol, et il consacra tout un traité, le *Contra mendacium*, à combattre la théorie du mensonge utile telle que l'avait exposée Dictinius, et à réfuter (§§ 25 à 41) les arguments bibliques de l'hérétique.

Ici se pose une question. Saint Augustin a-t-il eu, en écrivant, la *Libra* sous les yeux, ou en parle-t-il seulement d'après la réfutation de Consentius ? Le *Contra mendacium* ne permet malheureusement pas d'y répondre. Les textes : (§ 5) *Dictinii librum, cujus nomen est LIBRA, eo quod pertractatis duodecim quaestionibus velut unciis explicatur...* — *LIBRAM qua horrendae blasphemiae continentur.* — (29) *copiosissimos se esse existimant in hac disputatione, qua opinantur esse mentiendum, cum de veteribus propheticis libris... multa sibi videntur invenire ac proferre mendacia.* — (30) *Cur autem isti imitandam sibi Thamar existimant mentientem...* — (35) *Nimis longum est omnia pertractare, quae in illa LIBRA Dictinii sunt posita velut imitanda exempla mentiendi.* — (41) *caput illud, quo dogmatizant occultandae religionis causa esse mentiendum,* ces textes ne sont pas décisifs dans le sens de l'affirmation ; Consentius avait pu, dans son analyse, citer tous les cas de mensonges bibliques qu'avait relevés Dictinius, et indiquer que l'apologie du mensonge occupait l'un des chapitres de la *Libra*. Par contre, on pourrait bien relever le fait qu'Augustin — qui, dans ses écrits de controverse anti-donatiste, anti-manichéenne, anti-priscillianiste (Ep. CCXXXVII), multiplie les citations littérales de l'adversaire, — fait dans le *Contra mendacium* une seule citation de Dictinius, et spécifie qu'il la fait d'après Consentius : (§ 28) *Hinc est etiam illud, quod commemorasti eos dicere « dominum Jesum postquam resurrexit, ambulasse in itinere cum duobus discipulis (Luc. xxiv. 15), et propinquantibus eis castello quo ibant, illum longius se ire finxisse »* ; mais cette remarque ne prouve pas qu'il n'ait pas lu ou relu, avant d'écrire, l'original de la *Libra*.

Si Augustin n'a parlé de la *Libra* que d'après Consentius, ce qu'il dit des intentions de l'auteur ne mérite aucune créance. Plaçons-nous dans l'autre hypothèse, et admettons que la *Libra* est sur la table où il compose le *Contra mendacium*.

Dictinius engageait-il ses lecteurs à mentir pour cacher leurs croyances secrètes? Augustin le dit en propres termes, au texte ci-dessus du § 41. Il dit en outre (§§ 30 et 35) que Dictinius citait des exemples de mensonge à suivre, et les cas de mensonges ou prétendus mensonges bibliques qu'il examine dans toute la seconde partie de son livre figuraient certainement dans la *Libra*. Pourtant, si l'hérétique eût énoncé clairement une pareille thèse, immorale en elle-même et qui de plus contenait l'aveu que les soi-disant orthodoxes avaient quelque chose à cacher, il est extraordinaire qu'Augustin ne l'ait pas pris sur le fait, et n'ait pas cité la phrase qui condamnait si évidemment l'homme et le parti.

Il est certain, en effet, que Dictinius ne faisait pas ouvertement l'apologie du mensonge. Augustin écrit au début de son traité : (2) *Priscillianistarum est enim, sicut ipse monstrasti, ista sententia, cui comprobandae adhibent testimonia de scripturis, exhortantes suos ad mentiendum tamquam exemplis patriarcharum, prophetarum, apostolorum, angelorum, non dubitantes addere etiam ipsum dominum Christum..... Ipsi enim soli vel certe maxime ipsi reperiuntur ad occultandam suam quam putant veritatem dogmatizare mendacium*.

Le mot grave est ici le *sicut ipse monstrasti*¹. Pour dégager la pensée de Dictinius telle qu'Augustin la résume par les mots *dogmatizare mendacium*, il fallait le commentaire de Consentius. Dictinius avait donné, sans doute, le précepte de mentir, mais il ne l'avait pas donné explicitement, car Consentius avait dû montrer qu'il l'avait donné. Que Dictinius ait « reconnu, dans sa *Libra*, la légitimité du mensonge en cas de nécessité », ce n'est pas un « fait », comme le veut M. Lezius, c'est une interprétation.

C'est, en outre, l'interprétation d'un ennemi. Et l'on a des raisons particulières de mettre en doute la bonne foi de ce commentateur : Consentius lui-même était au moins porté à conseiller le mensonge à bonne fin, ce qui ne prouve pas qu'il fût scrupuleux ; et comme il donnait ce conseil, il avait intérêt à justifier le mensonge de l'attaque par le men-

1. Autre mot équivalent au § 25 : *priscillianistarum aperuisti latebras* (cf. 1 : *de latebris suis eruendos*. — 42 : *eorum latibula penetramus*). Il ne faut pas entendre que Consentius a pénétré les secrets priscillianistes, puisqu'il avouait les ignorer encore, mais qu'il a dénoncé les mensonges des sectaires et prouvé l'existence de leur secret.

songe de la défense. Quant à saint Augustin, autre ennemi des priscillianistes, il a accepté volontiers, et sans que rien indique qu'il l'eût contrôlée de près, l'interprétation que Consentius avait donnée de la pensée de Dictinius.

Le seul fait certain, c'est qu'un chapitre de la *Libra* traitait avec un grand nombre d'exemples du mensonge, ou du mensonge apparent, dans la Bible. Dans ce que Dictinius y disait du mensonge, Consentius et saint Augustin ont nécessairement négligé tout ce qui était conforme à la saine morale, ou plutôt ils l'ont considéré comme insincère, et y ont vu une preuve nouvelle de l'astuce des hérétiques. Ils ont, par contre, retenu et exploité tout ce qui pouvait, en quelque manière, paraître scabreux. Comme ils étaient persuadés avant d'ouvrir la *Libra* que l'hérétique n'avait pu qu'enseigner l'erreur et conseiller le mal, il serait merveilleux qu'ils n'eussent dénaturé sa pensée qu'à moitié. Il n'est pas critique d'admettre que Dictinius avait dit ce qu'ils lui ont fait dire¹.

Dictinius avouait-il l'existence d'un secret priscillianiste ? Après avoir lu les interrogatoires à la sentence définitive de Tolède, on pourrait presque affirmer le contraire ; comme son père Symposius, il ne condamna Priscillien que sur l'article du *filius innascibilis*, et ne s'accusa lui-même que d'avoir enseigné : *unum dei et hominis esse naturam* ; il ne parla d'aucun secret. Il vaut mieux demander à Dictinius lui-même qu'à ses ennemis ce qu'il pensait de la doctrine de la secte.

Au total, beaucoup de gens ont cherché, mais personne n'a découvert et lu (sauf Orose, qui a utilisé un faux) l'exposé écrit de la pré-

1. Une raison encore de ne pas croire que Dictinius ait conseillé le mensonge aux sectaires persécutés, c'est qu'il n'a pas connu la persécution, ni même les graves vexations individuelles. Jusqu'au moment où il a désavoué Priscillien (409), la secte était maîtresse de la Gallécie, et n'y avait pas à se cacher. — On pourra supposer, sans doute, que sa conversion ne fut pas définitive ; la *Libra* serait l'œuvre de Dictinius relaps. Justement, Augustin met en doute la sincérité de certaines conversions de priscillianistes (§ 11 : *partim correcti, partim velut correcti et ecclesia miserante conlecti*. Peut-être pense-t-il au concile de Tolède, et trouve-t-il qu'on y a été un peu indulgent). — Par malheur, il y a un seul évêque priscillianiste dont on nous affirme qu'il s'amenda véritablement, et cet évêque est Dictinius (Léon le Grand, Ep. XV, 16 ; Migne, LIV, 688 : *illud probant, quod errans docuit, non quod correctus elegit*).

Ce texte du pape Léon nous fournit encore un argument. Si la *Libra* était hérétique, elle était antérieure à l'an 400. Mais comment alors se fait-il que, parlant des publications de Dictinius, la sentence de Tolède dise (Mansi, III, 1006) : *Dictinium epistolis aliquantis pene lapsum* ? Les évêques de l'an 400 n'ont pas aperçu, dans la *Libra*, les énormités qu'y découvrit plus tard Consentius.

BABUT. — Priscillien.

tendue doctrine ésotérique de Priscillien. Recourra-t-on à l'hypothèse d'un priscillianisme ésotérique purement oral? Il serait bien étonnant, si Priscillien a cru posséder des vérités importantes sur des problèmes théologiques ou métaphysiques (en supposant, ce qui est contraire à ses affirmations répétées et à toute l'orientation de sa pensée, qu'il ait eu la curiosité de ces problèmes), qu'il ne les eût écrites nulle part. Il est sûr que les évêques priscillianistes de Gallécie qui comparurent au synode de Tolède de 400 ignoraient cette doctrine secrète. L'évêque Hérénas et son clergé, les évêques Donatus, Acurius et Emilius, affirmèrent jusqu'au bout que Priscillien était resté catholique ¹. Telle avait été certainement, jusqu'au concile, la conviction de Symposius, de Dictinius et des autres évêques qui abandonnèrent avec lui à ce moment la cause de Priscillien : c'est en effet sur leurs rapports qu'Ambroise et le pape Sirice conseillèrent aux évêques espagnols de traiter leurs collègues priscillianistes en simples schismatiques, et de les admettre comme évêques dans leur communion ².

L'hypothèse d'un priscillianisme ésotérique n'a été avancée, à diverses époques, que pour concilier avec le système des accusations itaciennes le fait de la quasi-correction doctrinale des écrits de Priscillien. Aussi tombe-t-elle d'elle-même en même temps que le système s'écroule.

1. Mansi, III, 1006, sentence définitive de Tolède.

2. Moyennant les deux conditions posées par Ambroise : Dictinius ne sera pas élevé à l'épiscopat ; le nom de Priscillien sera rayé des Sacramentaires. Ambroise n'avait pas exigé de rétractations doctrinales (ci-dessus, p. 188).

APPENDICE V

NOTE SUR LE CONCILE DE TOLÈDE (400)

Les pièces relatives au règlement du schisme gallécien prononcé par le concile de Tolède de 400 nous ont été conservées par un seul manuscrit, le *Codex Æmilianensis* (San Millan) de l'*Hispana* (Maassen, *Gesch. der Quellen*, p. 217 et p. 709). Ces pièces sont au nombre de trois, précédées d'un préambule (Mansi, III, 1004 et suiv.) :

1^o et 2^o. *Exemplaria professionum*, série (incomplète) des professions d'abjuration faites par certains des accusés. La première pièce, inc. *Dictinius episcopus dixit*, expl. *et ego damno*, contient des professions de l'évêque Dictinius, de l'évêque Symposius, du prêtre Comasius. La seconde (col. 1005), inc. *Æra qua supra*, expl. *auctore condemno*, une nouvelle profession de Comasius, une nouvelle profession de Dictinius.

3^o (col. 1005). *Exemplar diffinitivæ sententiæ* : sentence du concile, précédée d'un exposé des motifs.

Que représente cet ensemble ? Peut-être le procès-verbal de la séance de clôture du concile, séance où, avant de prononcer les sentences (pièce 3), on aurait donné lecture des déclarations des accusés recueillies dans les sessions antérieures (pièces 1 et 2, peut-être aussi des pièces perdues).

Le concile ne siégeait pas tous les jours ; il y avait entre les jours de sessions publiques des intervalles, probablement remplis par des délibérations secrètes, comme il est arrivé dans tous les conciles modernes. Il y aurait eu trois sessions publiques : le 1^{er} septembre, le 3 septembre, le 6 septembre. Le procès-verbal auquel appartiennent nos trois pièces serait celui de la session du 6. C'est ce qu'indiquerait le préambule général :

Æra CCCCLXXXVIII ¹, post habitum jam concilium Kalend. Septembr. <et> tertio Nonas Septembris, post diversas cognitiones tunc habitas ; sub die octavo Iduum Septembrum ;

Excerptae sunt de plenariis gestis professiones domini Symposii et domini

1. Voir ci-dessus, p. 245.

Dictinii [sanctae memoriae] episcoporum et domini [sanctae memoriae] Comasii [tunc] presbyteri, quas inter reliquos habuerunt in concilio Tolentino, de damnatione Priscilliani vel sectae ejus, in hunc modum: Post aliquanta et inter aliquanta eodum tempore acta, « *Dictinius episcopus dixit* » etc.

J'ai mis dans le texte en italique ce qui me paraissait appartenir au procès-verbal d'une session antérieure, cité dans la session du 6. J'ai mis entre crochets carrés les mots du manuscrit qui sont manifestement étrangers au procès-verbal du concile, et où il ne faut voir que l'addition d'un copiste, entre crochets aigus un mot ajouté par moi au texte du manuscrit.

Ce qui me fait croire que le préambule ci-dessus est celui de la dernière session du concile, c'est d'une part le rappel des sessions précédentes, d'autre part le mot : *de plenariis gestis*, qui pourrait sans doute avoir été employé au cours des délibérations, mais conviendrait mieux à la session finale. Dans cette interprétation, le *Die qua supra* qui se lit en tête de la pièce 3 rappellerait la date du 6 septembre donnée au début de l'ensemble ; il serait là pour marquer que l'on cesse de lire des pièces antérieures et qu'on revient à la session du 6.

Mais cette interprétation de l'ensemble ne s'impose pas. Elle est à coup sûr exclue par l'Incipit de la pièce 2 : *Æra qua supra, sub diem tertium Iduum Septembrium* (11 sept.). Si cette date du 11 septembre est authentique, nous ne savons rien d'assuré des sessions du 1^{er} et du 3 septembre ; le préambule cité ci-dessus ne s'applique qu'à la pièce 1, et l'on s'est borné le 6 à relire les courtes professions de la pièce 1 ; rien ne s'est passé à notre connaissance entre le 6 et le 11 ; le *die qua supra* de la pièce 3 rappelle soit le 11 sept., soit une date postérieure indiquée dans une pièce perdue ; enfin il n'y a aucun lien entre nos trois pièces, sinon qu'elles appartiennent au même concile. Elles ont été extraites par un particulier des procès-verbaux du concile. Tout cela est admissible, et je ne donne mon interprétation que comme une hypothèse. Elle a l'avantage de faire des trois pièces un corps, auquel s'applique très bien le préambule général ; mais elle exige qu'on substitue, au début de la pièce 2, *Nonas* à *Iduum*. Un copiste, ne comprenant pas la liaison des pièces, et croyant la seconde postérieure au début de la première, aurait fait maladroitement du *III Nonas* un *III Iduum*.

Ainsi la première série de professions (pièce 1) appartiendrait à la session du 1^{er} septembre, la deuxième série (pièce 2) à la session du 3 (les deux sessions du 1^{er} et du 3 étant mentionnées dans le préambule général) ; l'une et l'autre auraient été relues dans la session du 6, immédiatement avant le prononcé de la sentence, et publiées con-

jointement avec la sentence. Il était d'autant plus indiqué d'annexer à la sentence les professions de Symposius, de Dictinius et de Comasius, que la sentence n'était à leur égard que provisoire, et leur sort remis à la décision des évêques de Rome et de Milan. Quant aux accusés jugés définitivement, c'est-à-dire d'une part Hérénas, Donatus, Acurius et Émilius, d'autre part Végétinus et Paternus¹, on aurait jugé inutile de reproduire *in extenso* leurs déclarations, qui sont résumées dans la sentence définitive.

L'hypothèse que je propose ne touche d'ailleurs ni au sens des déclarations faites par les accusés, ni à la portée du jugement final.

La date d'année est certaine. La donnée du manuscrit : *Æra CCCCXXXVIII* (l'an 400), est confirmée par d'autres indications contenues dans le corps du texte : on croit savoir (col. 1006) que l'évêque de Milan est Simplicien, ordonné en 397, mort en 400, fêté les 15-16 août (Tillemont, *Mém.*, X, 397) ; il est très naturel qu'aux premiers jours de septembre la nouvelle de sa mort n'eût pas encore atteint les évêques d'Espagne. On sait aussi que le pape Sirice est mort (*sanctae memoriae Siricius*, col. 1005) ; or Sirice est mort le 26 novembre 399 (voir Duchesne, *Liber pontificalis*, p. ccl). Ce qui est surprenant, c'est qu'on paraît ignorer le nom du pape régnant (col. 1006 : *quid papa qui nunc est* et plus loin : *per papam vel per sanctum Simplicianum*). Anastase a été élu (Duchesne, *ibid.*) le 27 novembre 399, et la nouvelle de son élection a dû parvenir en Espagne en même temps que celle de la mort de Sirice. Anastase a-t-il eu une grave maladie en 400, et les membres du concile ont-ils pu croire qu'il était mort ? Quoi qu'il en soit, les indications relatives à Sirice et à Simplicien confirment parfaitement la date de 400.

1. Sur Paternus, voir ci-dessus, p. 192, n. 1. Il n'est, à vrai dire, qu'aux trois quarts réconcilié.

APPENDICE VI

LES PROLOGUES PRISCILLIANISTES DES QUATRE ÉVANGILES

Dans un livre que j'ai connu alors que l'impression du présent travail était déjà avancée, *Notes on the early history of the Vulgate gospels* (Oxford, 1908) ¹, Dom John Chapman, O. S. B., essaie d'établir que les célèbres Prologues des quatre évangiles, qui ont figuré pendant tout le moyen âge dans la grande majorité des bibles latines, sont l'œuvre de Priscillien. Si cette attribution était vraie, Priscillien aurait été un homme fort différent du personnage que m'a paru être l'auteur des onze Traités et des *Canons de l'apôtre Paul*. Aussi est-il nécessaire de la discuter ici, aussi complètement que peut le permettre un délai restreint.

L'argumentation de Dom Chapman, en ce qu'elle a de concluant, ne peut pas être résumée, car elle consiste en citations littérales de Pris-

1. Voir au chap. XII, p. 217. Le chapitre avait déjà paru en 1907 dans la *Revue bénédictine*, t. XXIII, fasc. III, p. 335.

Sur le nombre très considérable des mss. de la Bible qui contiennent les Prologues, voir S. Berger, *Les préfaces jointes aux livres de la Bible dans les manuscrits de la Vulgate* (Mémoires présentés par divers savants à l'Académie des Inscr. et B.-L., 1^e série, t. XI, 2^e partie, p. 1-78), p. 8 et p. 53 et suiv. Quant à l'origine des Prologues, on trouve partout reproduites (Harnack, *Altchr. Litt.*, t. II, 2, p. 204; Bardenhewer *Altkirchl. Litt.*, II, p. 557, etc.) les conclusions du travail de M. P. Corssen, *Monarchianische Prologe zu den vier Evangelien* (Texte und Unters., XV, 1, Leipzig, 1895) qui les croit composés à Rome dans le premier tiers du III^e siècle. Dom Chapman (p. 238, n. 2) écrit de M. Corssen: « his main theses exhibit a lack of common sense and of the critical faculty which is simply phenomenal. » L'erreur de M. Corssen, qui a antidaté les Prologues de deux siècles, et le succès de son hypothèse, ne sont pas des phénomènes si surprenants. A part Priscillien auquel personne n'avait pensé, et qui d'ailleurs n'était connu que depuis peu, les Prologues ne ressemblent à rien. Il fallait s'en remettre, pour les dater, à de lointaines vraisemblances qui se sont trouvées trompeuses. Ce qui pourtant aurait dû montrer à M. Corssen qu'il s'était complètement fourvoyé, ce sont les tableaux qu'il a dressés lui-même (p. 78-82) des textes patristiques qui reproduisent les données des Prologues. Aucun de ces textes n'est antérieur à Jérôme.

cillien mises en regard de fragments des Prologues, et qui ne valent que par leur multiplicité. Dom Chapman établit, entre la langue des Prologues et celle des onze Traités, quantité de rapprochements de détail, qui portent tant sur la syntaxe que sur le vocabulaire. Tout le monde reconnaîtra que ces preuves externes sont très fortes. En revanche, la concordance qu'il prétend constater entre les formules théologiques des Prologues et les déclarations dogmatiques de Priscillien est illusoire. Il a manqué à Dom Chapman de faire une étude personnelle des Traités, qu'il connaît surtout par les interprétations de M. Künstle.

L'auteur anonyme des Prologues ne parle pas exactement la langue de Priscillien (je reviendrai sur ce point) et il ne la parle pas toujours : si les rencontres d'expression signalées par Dom Chapman sont très frappantes dans les Prologues I et IV (Matthieu et Marc), elles sont rares dans le Prologue II (Jean), et presque insignifiantes dans le Prologue de Luc. Mais les Prologues I et IV suffisent à fixer, au moins approximativement, l'attribution des quatre opuscules, dont la communauté d'origine est d'ailleurs certaine¹. Devant les constatations faites, l'hypothèse admise jusqu'à présent, d'après laquelle les Prologues auraient été composés à Rome vers le temps du pape Zéphyrin ou du moins dans le premier tiers du III^e siècle, doit nécessairement être abandonnée. Ou les Prologues sont de Priscillien, ou ils sont d'un priscillianiste qui s'est approprié, volontairement ou non, un grand nombre des particularités d'expression de son maître, et même a poussé l'imitation jusqu'à une sorte de pastiche. Cette seconde hypothèse n'a pas été examinée par Dom Chapman, qui estime que les Prologues et les Traités, tant les deux séries de pièces lui paraissent semblables, appartiennent nécessairement à la même période de la vie d'un même auteur. Elle méritait pourtant d'être prise en considération ; Priscillien a été pour nombre de personnes, persécutées en raison du culte qu'elles lui rendaient, le docteur par excellence : il est très concevable qu'un disciple lui ait emprunté des membres de phrases, et ait imité ses habitudes de style et ses singularités d'expression. Bien plus, j'espère prouver que la seconde hypothèse est la seule admissible.

I

La doctrine et les préoccupations de l'auteur des Prologues sont en grande partie étrangères à Priscillien. Pour avoir écrit les Prologues, il faudrait que Priscillien eût eu deux personnalités différentes, dont

1. Corssen, ouvrage cité, p. 22.

l'une, toujours dissimulée dans les Traités, n'apparaîtrait que dans les Prologues.

a) La christologie des Prologues est intentionnellement modaliste ou sabellienne. A vrai dire, la fusion de deux personnes divines n'y est pas plus manifeste que dans une ou deux déclarations de Priscillien, prises isolément. On ne peut guère distinguer moins les deux personnes divines que ne fait l'auteur du Traité III, dans la phrase : (p. 49, 4) *Christus deus dei filius... apostolis suis symbolum tradens, quod fuit et futurum erat in se et in symbolo suo monstrans, nomen patris filium itemque fili patrem, ne binionitarum error valeret, edocuit*, phrase où Priscillien semble effacer jusqu'à cette distinction nominale que réservait son contemporain le Pseudo-Vigile ¹. Mais Priscillien, bien que l'idée de l'unité de Dieu l'emporte, dans sa théologie, sur l'idée de la distinction des personnes, a soin pourtant de marquer, et à plusieurs reprises, la distinction des personnes. Par rapport au poids des affirmations unitaires, le contrepoids des expressions trinitaires est léger ; mais le contrepoids existe. Il n'y a pas de contrepoids dans les Prologues. — D'autre part, au lieu que Priscillien, exclusivement préoccupé de la conversion ascétique et cherchant toujours dans les Écritures l'antithèse morale de Dieu et du monde, n'est sabellien qu'en passant et par mégarde, l'auteur anonyme des Prologues fait de la christologie *ex professo*, il fait même surtout de la christologie, et cherche avant tout dans les évangiles la justification de son sabellianisme.

b) Priscillien n'a jamais peur de dire ce qu'il pense. Même quand ses convictions doivent scandaliser, il les crie tout haut. A propos de la question des apocryphes, c'est-à-dire sur la question où il a manifestement le plus de peine à se justifier, il déclare dans l'Apologie méridane : (p. 30, 11) *Et haec est omnium nostrum una sententia...* — (p. 32, 14) *et nos non desperamus loqui de eo...* ; dans le Mémoire à Damase : (p. 42, 18) *de scribendis aliud nec sentire possumus, nec debemus* ; enfin dans le Livre de la foi et des apocryphes : (p. 54, 29) *et ideo, quia « ubi libertas, ibi Christus », libet me unum clamare pro totis, « quia et ego spiritum domini habeo » etc.* ². L'Anonyme a complètement oublié le *ubi libertas, ibi Christus*. Il est circonspect et timoré. A la fin des Arguments de Matthieu et de Jean, il déclare laisser au lecteur le soin d'achever sa pensée ; et il dit à la fin de l'Argument de Luc : *vitamus publicam curiositatem, ne non tam demons-*

1. Cf. ci-dessus, p. 277, n. 4.

2. Cf. p. 4, 13 : « parati semper ad confessionem », non recusantes quin « ostenderemus ore quod credebamus in corde ». — 97, 9 : libera salvati in Christo hominis voce...

trare deum videremur quam fastidientibus prodidisse. L'excessive obscurité de son langage doit être voulue, et voulue par prudence.

On objectera que Priscillien à un moment de sa vie, par exemple à la veille de son arrestation, peut avoir craint, comme l'Anonyme, de donner prise à ses ennemis en exprimant trop librement sa pensée. Mais comment les convictions qu'il n'ose formuler ouvertement portent-elles sur la relation du Fils au Père, alors que ses ennemis ne l'incriminaient pas sérieusement sur ce point¹ ?

c) L'Anonyme attache un grand prix à la virginité. Jean est pour lui l'apôtre *qui virgo electus est a deo, quem de nuptiis volentem nubere vocavit deus*. La double preuve de la virginité de Jean, c'est que « Dieu » le préfère aux autres apôtres, et qu'au moment de mourir il lui confie sa mère, *ut virginem virgo servaret*. Le premier miracle de l'évangile de Jean, celui des noces de Cana, signifie *quod ubi dominus invitatur, deficere nuptiarum vinum debeat*. C'est *per virginem* que devait être attestée dans l'Apocalypse l'éternité future du Christ. Enfin l'évangile de Jean, bien qu'étant le plus récent des quatre évangiles, est placé le second dans l'ordre du Canon² : c'est à sa virginité encore que Jean doit ce rang de faveur. — De même Luc est qualifié de *serviens deo sine crimine, nam neque uxorem habens neque filios*. — Or cette préoccupation de l'intégrité corporelle n'apparaît nulle part chez Priscillien³. Il préconise sans doute la continence, mais sans dire que celui qui l'a toujours gardée bénéficie par ce fait d'aucun privilège, sans élever la vierge au-dessus de la veuve ; et il a toujours soin d'ajouter que la continence n'est qu'un des éléments de la conversion, et doit être accompagnée d'une entière purification du cœur et d'un changement complet de la volonté (voir p. 58, 24 ; 72, 16 ; 73, 13 ; 76, 4 ; 82, 19 ; 95, 22 ; 96, 21, etc.). Il dit et il redit, avec une insistance qui marque l'intention de prévenir toute méprise et de combattre l'opinion inverse (qui est celle de l'Anonyme), que la continence n'a pas de valeur par elle-même. La conception matérialiste de la sainteté que l'on trouve dans les Prologues (on la trouve aussi chez Ambroise et Jérôme) n'est pas seulement étrangère, elle est contraire à la pensée de Priscillien.

d) L'auteur des Prologues s'intéresse à la personne et à l'histoire des auteurs sacrés, aux circonstances de temps et de lieu où ils compo-

1. Le seul texte où l'on voit Priscillien accusé de son vivant d'hérésie sabellienne est dans l'*Apologie* méridane, p. 6, 49 à p. 7, 7.

2. *In dispositione canonis ordinati*. Je reviendrai plus loin sur cette expression.

3. Je ne compte pas le texte p. 101, 8, sur Dina, fille de Jacob, qui *gloriam virginitatis amisit*, car le texte de la Genèse (c. xxxiv) dit plusieurs fois que Dina, avec sa virginité, perdit son honneur.

sèrent leurs livres, à leurs intentions individuelles. Il estime que, dans une certaine mesure, le livre s'explique par l'écrivain, car il observe que l'évangéliste Marc, qui avait exercé un sacerdoce en Israël¹, s'est souvenu dans son évangile de sa naissance lévitique. De même la virginité de l'apôtre Jean se manifeste dès la première page de son livre (*manifestans... quod erat ipse, ... ostendens quod erat ipse*). — Priscillien n'a pas ce genre de curiosité, et il est très probable qu'il l'eût jugé frivole. Pour lui, l'Écriture n'est que *scribtura dei, divinum eloquium*. Il pense que Dieu y est tout et que l'homme n'y est rien, et il y cherche toujours Dieu et jamais l'homme². Exemples :

P. 12, 3 : et tunc dominus... parabulam dicti per se sermonis tribuit (Job, xl, 3).

P. 32, 5 : per quos profetans se dominus adventus sui iter praestitit...

P. 44, 20 : an, qui profetasset de deo Judas apostolus (*de* = de la part de).

P. 48, 17 : scribtura dei res solida, res vera nec ab homine electa, sed homini de deo tradita.

P. 50, 10 : qui sit tamen ille propheta, per quem hoc deus locutus sit...

P. 66, 4 : denique ipse deus noster per omnem scribturam in se cuncta disponens...

P. 72, 4 : quia [deus] unus dicti (= testamenti) auctor utriusque est.

P. 72, 15 : sicut hæc duo testamenta deus unus est...

P. 80, 25 : licet aperte scribturæ dei loquantur...

P. 87, 18 : quæ spiritus dei dictavit exposita... etc.

Priscillien ne dirait pas qu'un évangéliste a écrit *sancto instigante spiritu* (Argum. Lucæ); il affirme que l'Esprit de Dieu a dicté à tous les prophètes ce qu'ils ont écrit.

e) Au sentiment de Priscillien, l'intérêt des généalogies de Jésus-Christ données par les évangiles de Matthieu et de Luc est double. D'une part, les ancêtres de Jésus-Christ sont des prophètes qui ont su d'avance et proclamé que Jésus-Christ naîtrait dans la chair; c'est ainsi, par leur témoignage direct³, qu'ils ont « attesté la nature divine du Seigneur ». D'autre part, les généalogies (ou du moins l'une d'entre elles; le texte reste inexpliqué) par le nombre des ancêtres du Christ,

1. Loisy, *Évangiles synoptiques*, t. I, p. 52 : « Marc devient lévite parce qu'il était cousin de Barnabé, lequel, d'après les Actes, appartenait à la race de Lévi. »

2. La curiosité historique de l'auteur des *Traité*s est nulle. Pas une allusion à la chronologie des évangiles, ni des lettres de saint Paul, ni des autres livres canoniques; presque aucune à la vie des auteurs sacrés (p. 44, 12, Judas-Thomas).

3. Témoignage implicite, je pense, et que Priscillien dégageait par l'allégorie dans l'histoire d'Abraham, Isaac, Booz, etc.

prophétisent le nombre, voulu par Dieu, des livres du Canon ¹. — Très différente est, dans les Prologues I et III, la signification de généalogies : elles doivent fournir la preuve (preuve subtile, que Dom Chapman a dégagée à force d'ingéniosité) que le Père est Fils comme le Fils est Père ; l'Anonyme ne dit pas qu'elles soient en rapport avec la composition du Canon.

f) Se peut-il que Priscillien ait écrit un opuscule d'exégèse où l'on ne retrouve pas l'idée qui était pour lui le sommaire du christianisme, le sens unique de toute l'Écriture ² : il faut haïr le siècle et n'aimer que le Dieu-Christ ? Or ce précepte moral, qui fait le fond de ses écrits et de sa pensée, on le cherche en vain dans les trois premiers Prologues ; il n'est indiqué que dans l'*Argumentum Marci*, d'une manière incidente et en une ligne ; encore le sens de la phrase est-il douteux ³. Priscillien avait-il, des Traités aux Prologues, changé de système d'exégèse et abandonné les préoccupations morales qui avaient jusqu'alors (ce point n'est pas sérieusement contestable) dominé toute sa pensée ? D'une façon plus générale, si en lisant les Prologues on reconnaît nombre de mots et de locutions de Priscillien, sa personnalité morale en est absente. On n'y retrouve ni son accent, ni sa chaleur, ni sa certitude, ni la simplicité de pensée qui s'allie chez lui à la complication du langage et à l'étrangeté de l'exégèse. Ces arides Prologues ont beaucoup de l'écorce des Traités, rien de la sève.

1. P. 55, 2 : ab omnibus adnuntiatus est dominus... ; venturum in carne omnis homo scivit, non dicam hii quos in dispositione generationis suæ in evangelio deus posuit, et divinæ naturæ fidem et numerum canoni præstaturus.

P. 32, 2 « ...prædestinans a principio sæculi in profetia electos suos ex quibus Christus secundum carnem, sicut et generatio domini in evangelio per eos disposita et edicta retinetur, per quos profetans se dominus adventus sui iter præstitit... »

2. Ci-dessus, p. 117.

3. «...ut quis hæc legens sciret cui (quid ? cur ?) initium carnis in domino, et dei advenientis habitaculum caro deberet agnoscere. » Texte inintelligible. Dom Chapman, qui a très bien interprété le jeu de mots qui précède et suit sur *vox*, se trompe ici, je crois, en disant (p. 234) : *Caro* seems to mean : « the reader being himself flesh » ; but when I remember that we have twice had *verbum caro factus* as an accusative, I cannot but think it wildly possible ...that *caro* is an apposition to *habitaculum*. At any rate *habitaculum* means the Body in which God sojourned... Cf. p. 249, n. 64. — Il me semble plus probable que *caro*, qu'on y voit un nominatif ou un accusatif, désigne le corps humain en général. La phrase signifierait que l'Incarnation nous apprend que la chair humaine doit être l'habitable de Dieu.

II

Aucune imitation n'est parfaite. Il n'est pas croyable qu'un disciple ait su parler exactement la langue de son maître. S'il est vrai que l'attribution proposée par Dom Chapman doive être rectifiée, il doit y avoir entre les Traités et les Prologues des différences appréciables de vocabulaire et de style.

Dom Chapman a constaté lui-même que les Prologues étaient beaucoup plus obscurs que les Traités. Il a été le premier à en déchiffrer certaines énigmes, comme la phrase de l'*Argumentum Matthaei* sur les généalogies, *ut patris... filiis* (Dom Chapman, p. 224). L'interprétation des Traités ne réclame nulle part de tels exercices de subtilité.

Il y a dans les Prologues une proportion trop forte de mots et de locutions étrangers à la langue de Priscillien. Je relève dans l'*Argumentum Lucae*, c'est-à-dire dans un texte qui occuperait à peine une page et demie du Priscillien de Schepss : *confessio* (= martyrium). — *describere* (*descripta evangelia* bis). — *instigare*. — *judaïcus*. — *solicitatio*. — *teneri in* (*ne... in solo legis desiderio tenerentur*). — *excedere ab* (*excederent a veritate*; Priscillien, p. 64, 16: *constitutum divinae voluntatis excederet*). — *contestificare*. — *potestas*, dans les phrases: *Lucae potestas permissa est.... Lucae potestas data est* (*Potestas* est très fréquent dans les Traités, mais désigne toujours une puissance surnaturelle, et ne s'applique jamais à un homme). — *indispartibilis* (*deus*). — *recalcitrantem* (Priscillien ne fait jamais allusion à la longue obstination de Saul de Tarse). — *curiositas* (sens défavorable; dans Priscillien, p. 87, 11: *curiosae mentis intentio...*, *curiosius intuenti*, le mot *curiosus* a un sens favorable). — *fastidire*.

Les mots étrangers au vocabulaire des Traités sont, à vrai dire, moins nombreux dans les trois autres *Argumenta*. Toutefois, je remarque dans l'*Argumentum Johannis*: *recessus* (= mors). — *positus* (= depositus). — *extraneus a* (*dolore*). — *alienus a* (*corruptione*). — *extremus*. — *conlocatus* (*sciendi desiderio conlocato*). — *fructus laboris*. — *magisterii doctrina*. Priscillien n'emploie jamais la préposition *prae* (*Arg. Joh.*: *prae caeteris dilectus*). Il n'emploie jamais la conjonction *posteaquam* (*Arg. Joh.*: *posteaquam... Apocalypsin scripserat*) ni *postquam*; il substitue à *postquam* un *post* suivi d'un mot abstrait à l'accusatif (p. 40, 24; 44, 13; 45, 7; 52, 15; 61, 8; 92, 9) ¹.

Inversement, on s'étonnerait de ne rencontrer jamais, dans des morceaux d'exégèse de Priscillien, les termes que Priscillien affectionne le

1. A moins qu'il n'emploie *ubi* (65, 23; 73, 24), ou *cum* (p. 146, 18).

plus, et dont il semble qu'il ne pouvait se passer, car ils expriment les idées principales de son système d'exégèse. Ce sont les mots *scriptura* ¹ (dans Priscillien, 39 fois), *praecepta* (17 fois), *spiritus* (54 fois) ², *spiritalis* (15 fois), *terrenus* (30 fois), *saeculum* (39 fois), *prophetia* (16 fois), *prophetare* ³ (27 fois), *erudire* et *eruditio* (4 et 7 fois) ⁴. — Comment Priscillien aurait-il pu s'expliquer sur la signification des quatre évangiles sans employer aucun de ces mots ?

III

Tous les érudits qui ont parlé des Prologues sont d'accord pour affirmer que l'auteur ne doit rien à Jérôme. Mais Dom Chapman, qui sur ce point suit l'opinion commune, m'a donné lui-même des doutes par les citations qu'il fait de la Préface aux quatre évangiles (*Plures fuisse*) que Jérôme a mise en tête de son *Commentaire sur saint Matthieu*. Commentaire et Préface sont de l'année 398, ou d'une année très voisine ⁵.

Je me borne à rapprocher ici quelques fragments de la Préface et des Prologues. C'est surtout l'*Argumentum Lucae* qui semble attester que l'Anonyme a connu Jérôme.

Jérôme, Préface *Plures fuisse*.

Tertius Lucas *medicus natione Syrus Antiochensis*, « cujus laus in evangelio » (II Cor., VIII, 10), qui et ipse discipulus apostoli Pauli in *Achaïæ* Bœotiæque *partibus* volumen condidit.

Argumentum Lucæ.

Lucas, *Syrus natione Antiochensis*, arte *medicus*, discipulus apostolorum, postea Paulum secutus usque ad confessionem ejus... (après Matthieu et Marc) in *Achaïæ partibus* hoc scripsit evangelium.

1. A la fin de l'*Arg. Joh.*, Dom Chapman, fidèle au principe de son édition qui est de préférer les témoins irlandais, lit : *vel scriptorum tempore*, etc. C'est par mégarde qu'à la p. 247 il cite le même passage avec la leçon : *vel scripturarum tempore dispositio*...

2. Sans l'épithète *sanctus*. *Sanctus spiritus* se trouve 2 fois dans l'*Arg. Luc.*, 17 fois dans Priscillien.

3. *Arg. Marci* : in *voce propheticae exclamationis*. Mais la « prophétie » mentionnée est celle de Jean-Baptiste ; le mot de prophétie n'a pas ici le sens large que lui donne Priscillien.

4. L'Anonyme n'a pris à Priscillien qu'un petit nombre de ces mots qui revenaient sans cesse sous sa plume. Ainsi il emploie *opus* 2, 2, 1 et 4 fois ; *intelligere* 2, 0, 0 et 2 fois ; *dispositio* 2, 2, 1 et 0 fois.

5. Grützmacher, *Hieronymus*, t. I, p. 67. Je prends la Préface dans Preuschen, *Analecta* (Fribourg i. B. — Leipzig, 1893), p. 169, qui reproduit le texte de Wordsworth et White (*Novum Testamentum... latine*, Oxford, 1889 et suiv.).

Source commune, propose Dom Chapman ¹. Mais la source de Jérôme est connue ; ici comme à l'ordinaire en pareil sujet, c'est l'Histoire d'Eusèbe. La phrase qui nous intéresse est la suivante (*Hist. eccl.*, III, iv, 6) :

Λούκᾱς δὲ τὸ μὲν γένος ὦν τῶν ἀπ' Ἀντιοχείας, τὴν ἐπιστήμην δὲ ἱατρὸς, τὰ πλεῖστα συγγεγονὸς τοῦ Παύλου, καὶ τοῖς λοιποῖς δὲ οὐ παρέργως τῶν ἀποστόλων ὁμιληχῶς, etc. ².

La phrase est donnée par Rufin, dans sa traduction de l'*Histoire ecclésiastique* qui est à peu près de l'an 400, sous la forme :

Ipsa autem Lucas genere quidem Antiochenus, arte medicus, comes vero Pauli et ceterorum apostolorum socius et necessarius fuit.

Eusèbe ne disait pas que Luc eût écrit « dans la région de l'Achaïe et de la Béotie », et aucun auteur ne le dit avant la préface *Plures fuisse* ³. Faut-il croire que Jérôme ait tiré cette indication d'un texte perdu ? Il est inutile de le supposer, car il semble que nous assistions, en lisant la préface *Plures fuisse*, à la genèse de cette tradition. Jérôme cite ici, en l'appliquant à Luc ⁴, le *cujus laus in evangelio* du texte II Cor., viii, 18. Il aura fait sur ce texte une simple conjecture : si saint Paul désigne Luc aux Corinthiens par une périphrase, comme « l'homme qui tire sa louange de l'évangile » [qu'il a écrit], c'est sans doute, aura-t-il pensé, que cet évangile est bien connu

1. P. 273 : The verbal coincidences can hardly be quite accidental. But the two writers are otherwise independent, for they give totally different information on all other points. It is possible that they had a common source for this one sentence, or rather that Priscillian had come across a stray fragment of the source used by Jerome.

2. Il n'est nullement certain que Jérôme, écrivant en hâte sa préface *Plures fuisse*, ait recouru à ce texte, ni même à un texte quelconque. Mais c'est de ce texte qu'il a tiré sa notice sur Luc, dans le *De vir. ill.* (écrit en 392), § VII : « Lucas medicus Antiochensis, ut ejus scripta indicant, græci sermonis non ignarus fuit. Sectator apostoli Pauli, et omnis peregrinationis ejus comes, scripsit evangelium... Aliud quoque edidit volumen egregium, quod titulo Apostolicarum προφητειῶν prænotatur, cujus historia usque ad biennium Romæ commorantis Pauli pervenit, id est usque ad iv. Neronis annum... Quidam suspicantur, quotiescumque in epistolis suis Paulus scribit *juxta evangelium meum*, de Lucæ significare volumine, et Lucam non ab apostolo Paulo didicisse evangelium, qui cum domino in carne non fuerat, sed a cæteris apostolis... »

3. Une attestation antérieure pourrait assurément avoir échappé aux recherches que j'ai faites ; elle n'aurait pas échappé à Lipsius, *Apokr. Apostelgesch.*, t. II, 2, p. 355 ; cf. 364-367. — De même que la tradition « Achaïe-Béotie » remonte à Jérôme, la tradition qui fait de Luc un Antiochénien n'est pas attestée avant Eusèbe (*ibid.*, p. 355).

4. L'application de cette allusion à Luc se trouve déjà dans Origène, qui la donne comme traditionnelle (*Hom. I. in Lucam* ; éd. Delarue, t. III, p. 933 ; cité par Zahn, *Gesch. des neut. Kan.*, t. I, 1, p. 156, n. 3).

des Corinthiens. Ainsi Luc l'aura composé pendant un séjour fait avec l'apôtre à Corinthe ou dans les environs. De là l'expression *in Achaiae Boetiaeque partibus*, qui désigne bien le double voisinage de Corinthe. Si cette conjecture appartient bien à Jérôme, c'est à lui seul que l'Anonyme a pu emprunter son *in Achaiae partibus*. Il est d'ailleurs facile à comprendre qu'il ait laissé tomber le *Boetiaeque*, car la Béotie faisait partie de la province d'Achaïe.

En tout cas, si Jérôme doit à quelque autre ce qu'il sait de la région où Luc a écrit, il a, suivant son habitude invariable, tiré l'indication d'un auteur grec. Ainsi la source commune n'expliquerait pas la rencontre verbale *in Achaiae partibus*, non plus que la rencontre *natione Syrus Antiochensis*. Notons qu'*Antiochensis* est une forme rare ; on disait bien plus souvent *Antiochenus* ¹.

Dom Chapman affirme que l'Anonyme est pourtant indépendant de Jérôme, car il a, « sur tous les autres points, des informations totalement différentes ». Mais pourquoi ne serait-il pas indépendant de Jérôme sur certains points, et dépendant sur d'autres ? L'Anonyme — à mon sens, c'est un priscillianiste qui écrit après l'an 400 — en sait beaucoup plus long que Jérôme sur les évangélistes ; il corrige et complète les données de la préface *Plures fuisse* à l'aide de textes apocryphes. Ces informations tirées des Apocryphes, qui s'évalent dans le Prologue de Jean, se retrouvent dans le Prologue de Luc : c'est dans des *Acta Pauli* ou une *Passio Pauli* que l'Anonyme a vu que Luc assista (avec Tite) au martyre de Paul (*usque ad confessionem ejus*)², et c'est dans le même livre ou un livre analogue qu'il aura appris que Luc n'eut ni femme ni enfants, et mourut à 74 ou 84 ans en Bithynie. Se jugeant mieux informé que Jérôme, il choisit dans la préface *Plures fuisse* les données qui lui plaisent, et les combine avec les données qu'il tire d'ailleurs. L'objection ne prouve rien.

D'où vient maintenant le *ARTE medicus* du même Prologue de Luc ? Il y a là un mot d'Eusèbe que Jérôme avait laissé tomber. L'Anonyme l'a-t-il rétabli par hasard ? Il y aurait là une coïncidence bien extraordinaire. Cette exacte traduction d'Eusèbe, il doit la tenir de Rufin, directement ou par intermédiaire. Un autre trait qui lui sera venu d'Eusèbe par la même voie, c'est la double formation de Luc, élève des Douze d'une part, de Paul d'autre part³.

1. Le *Thesaurus linguae latinae* ne cite, en fait d'auteurs chrétiens qui aient employé *Antiochensis*, que Gennadius, *De vir. ill.*, 16.

2. Lipsius, t. II, 1, p. 93. Le texte qui fait assister Luc et Tite au supplice de l'apôtre est le *Martyrium Pauli apostoli a Lino episcopo conscriptum*. L'Anonyme a pu recueillir la même tradition dans une autre rédaction ou un autre extrait des *Acta Pauli*.

3. Il spécifie pourtant (ce que Rufin, cité ci-dessus, ne disait pas) que

A part le Prologue de Luc, il n'y a entre le texte de l'Anonyme et celui de Jérôme que des analogies par elles-mêmes peu probantes. L'Anonyme peut avoir appris dans la préface *Plures fuisse* que les quatre évangiles ont été composés dans l'ordre : Matthieu, Marc, Luc, Jean. Mais il peut aussi avoir recueilli cette tradition banale en un autre endroit, par exemple dans Irénée (III, 1, 1). Quand il dit, dans l'*Argumentum Johannis* : *etsi post omnes evangelium scripsisse dicitur*, rien ne prouve qu'il fasse allusion à la préface *Plures fuisse*. — Deux rencontres seulement feraient croire qu'il a bien cette préface sous les yeux :

Jérôme, Préface *Plures fuisse*.

Primus omnium Mattheus est publicanus cognomento Levi, qui evangelium in *Judæa* hebreo sermone edidit ob eorum maxime causam, qui in Jesum crediderant ex *Judæis*.

Ultimus Johannes apostolus et evangelista, quem Jesus amavit plurimum (Joh., xiii, 23), qui super pectus domini recumbens purissima doctrinarum fluentia potavit et qui solus de cruce meruit audire : Ecce mater tua (Joh., xix, 27).

Argumentum Matthæi.

Mattheus ex *dæis*, sicut in ordine primus ponitur, ita evangelium in *Judæa* primus scripsit, cujus vocatio ad Deum ex publicanis actibus fuit¹...

Argumentum Johannis.

...cui virginitatis in hoc duplex testimonium in evangelio datur, quod et præ cæteris dilectus a deo dicitur (Joh., xiii, 23), et huic matrem suam iens ad crucem (*sic*) commendavit deus (Joh., xix, 27), ut virginem virgo servaret.

Je conclus de ces divers rapprochements que l'Anonyme a connu la préface *Plures fuisse*, et qu'il dépend en outre probablement de la traduction d'Eusèbe par Rufin. Il a donc écrit après 398, et probablement après 400. L'auteur des Prologues ne peut pas être Priscillien.

Luc fut « disciple des apôtres, et ensuite s'attacha à Paul ». Mais lui-même aura précisé facilement — puisqu'il savait que Luc, étant avec Paul, avait composé son évangile d'après l'enseignement reçu des Douze, — que Luc avait été élève des Douze d'abord, de Paul ensuite. — La double formation de Luc est indiquée par Jérôme, *De vir. ill.*, vii ; on trouve dans le même texte la mention des Actes des Apôtres, qui est dans le Prologue de Luc et n'est pas dans la préface *Plures fuisse* ; mais cette mention allait de soi, et elle figurait dans Rufin. Il n'y a pas de raison suffisante de croire que l'Anonyme ait connu la notice du *De vir. ill.*

1. Dom Chapman s'étonne (p. 272) que l'Anonyme ignore la tradition du *hebreo sermone*, tant de fois reproduite depuis Papias. Rien ne prouve qu'il l'ignore. Lui qui, fort probablement, ne sait que le latin, cette donnée philologique ne l'a pas intéressé. Il a, par contre, retenu le *in Judæa*, qui lui fournit, avec un effet de symétrie, un argument géographique en faveur du vieux classement : Matthieu, Jean, Luc, Marc, qui a ses préférences, les quatre évangélistes ayant écrit respectivement en Judée, en Asie, en Achaïe, en Italie.

IV

Les Prologues nous sont parvenus comme des annexes de la Vulgate. De toutes les bibles ou les évangélistes qui contiennent les Prologues, deux seulement sont des exemplaires d'un texte *latina vetus* : et l'on a la preuve que le texte des Prologues que donnent ces deux mss. provient d'un exemplaire de la Vulgate¹. Les autres mss., qui se comptent par centaines², sont tous des mss. de la Vulgate. Cependant tout le monde admet que les Prologues ont été annexés primitivement à une bible ou évangéliste *latina vetus*. Cette hypothèse repose uniquement sur les dernières lignes de l'*Argumentum Johannis* :

Qui etsi post omnes evangelium scripsisse dicitur, tamen dispositione canonis ordinati post Mattheum ponitur ; quoniam in domino, quæ novissima sunt, non velut extrema et abjecta numero sed plenitudinis opere perfecta sunt ; et hoc virgini debebatur. Quorum tamen vel scriptorum tempore dispositio vel librorum ordinatio ideo per singula a nobis non exponitur, ut, sciendi desiderio conlocato, et quærentibus fructus laboris, et deo magisterii doctrina servetur.

L'Anonyme constate, dans la première de ces deux phrases, que dans le *Canon ordinatus*, l'évangile de Jean vient après celui de Matthieu. On en a conclu que dans le Canon tel qu'il le connaissait, les évangiles étaient rangés dans l'ordre : 1^o Matthieu, 2^o Jean, 3^o Luc, 4^o Marc. Tel est en effet l'ordre des évangiles dans la plupart des bibles latines antérieures à la traduction de Jérôme³.

La conclusion est inexacte ou incomplète. On a négligé ou mal interprété la phrase qui suit, la dernière du Prologue : « Mais sur le classe-

1. Dom Chapman, p. 279. Les deux mss. donnent le Prologue de Jean amputé de la phrase : *Qui etsi... perfecta sunt*, qui va être citée. On y lit : *...alienus. Tamen post omnes evangelium scripsit, et hoc virgini debebatur*. L'auteur de cette suppression a voulu effacer la protestation de l'Anonyme contre le classement des évangiles introduit par la Vulgate (voir ci-après). En outre, le texte biblique de l'un des deux mss. a beaucoup de leçons de la Vulgate, le texte de l'autre est tout à fait composite.

2. S. Berger, *Les Préfaces etc.*, p. 55, en cite 119, et ajoute : « et le plus grand nombre des mss. ».

3. C'est l'ordre de saint Ambroise, de l'auteur du *Speculum* pseudo-augustinien, d'une forte proportion des mss. de bibles latines antéhiéronymiennes ; c'est aussi l'ordre de plusieurs mss. grecs et syriaques (voir Zahn, *Gesch. des neut. Kan.*, t. II, 1, p. 370). On ne peut penser à l'ordre : Matth., Jean, Luc, Marc, qui n'est pas attesté en Occident (*ibid.*, p. 369).

ment des livres, soit dans l'ordre chronologique, soit dans l'ordre du Canon », etc. Pour une fois que l'Anonyme a parlé à peu près clairement, il est singulier qu'on ne l'ait pas compris ¹. Les deux *ve* marquent l'opposition de deux modes de classement, la *scriptorum tempore dispositio* et l'*ordinatio*, mot dont le sens est précisé par le *Canonis ordinati* qui a précédé. Si la phrase prise en elle-même prêtait au doute, il suffirait d'en rapprocher un mot de l'*Ambrosiaster* : *Evangelium ordinatione colligitur magis quem tempore* ². Les deux termes sont les mêmes. D'une part, le classement *tempore* ; d'autre part, le classement de l'*ordinatio*. Il n'y a de douteux ici que la traduction du mot *scriptorum*. J'y vois le génitif pluriel de *scriptor* plutôt que de *scriptum* ; l'opposition *vel... vel* est ainsi plus frappante, et c'est vers la personne des évangélistes qu'est tournée l'attention de l'Anonyme.

Ainsi l'Anonyme sait que deux modes de classement sont en concurrence. Quant à lui, il préfère délibérément le vieux mode de l'*ordinatio*. Mais il éprouve de l'embarras à dire les raisons de sa préférence, et renonce à s'en expliquer tout au long ; que l'on cherche, ce travail aura son prix ; et que l'on réserve le magistère de Dieu (en d'autres termes, que l'on reconnaisse que le classement voulu de Dieu ne doit pas céder au classement établi par les hommes).

Il me semble clair que dans le pays — Espagne ou Gaule du Midi — où écrit l'Anonyme, et au moment où il écrit, le classement « chronologique » (Matth., Marc, Luc, Jean) est déjà répandu. Peut-être même copiait-on déjà les évangiles surtout dans l'ordre chronologique. Il n'est pas sûr que le premier évangélaire où furent insérés les Prologues n'ait pas présenté ce même ordre que l'Anonyme désapprouvait ³.

1. Dom Chapman traduit (p. 229) : But this disposition of writings in time and the order of books, etc. De même M. Corssen (ouvrage cité, p. 17), après avoir dit que l'ordre « historique » fut introduit en Occident par Jérôme, ajoute : Dagegen kennt der Prolog zu Joh keine andere Ordnung als die, in der Joh unmittelbar auf Mt. folgt.

2. *Quaest. II ex Nov. Test.* Cité par Zahn, *Gesch.*, p. 368, n. 3. L'*ordinatio* non chronologique que préconise le Romain *Ambrosiaster* est : Matth., Luc, Marc, Jean. — Il est certain que l'*Ambrosiaster* écrit avant qu'ait paru la traduction de Jérôme (après 374 et avant 382, suivant M. Fr. Cumont, *Rev. d'Hist. et de Litt. relig.*, t. VIII, p. 421). On voit que sa phrase ne suppose pas qu'il y ait à Rome, de son temps, deux classements concurrents. Il n'éprouve pas le besoin de défendre l'ancienne *ordinatio*. Il sait seulement qu'il y a des gens (les Grecs) qui préfèrent le classement chronologique.

3. Le texte pourrait très bien s'interpréter comme l'expression d'un regret. Noter le *debeatur*, au lieu de *debetur*.

Or l'ordre réputé historique : Matthieu, Marc, Luc, Jean, est celui de la Vulgate, et c'est Jérôme qui l'a fait passer des bibles grecques dans les bibles latines. Il est possible sans doute que dans certaines bibles latines antérieures à sa traduction, cet ordre eût été suivi, mais il n'avait jamais été usuel ¹. Et pour entendre ce que l'Anonyme nous apprend de la concurrence des deux classements, le plus naturel — indépendamment des constatations déjà faites — est de supposer que la traduction de Jérôme avait pénétré dans la région où il écrivait. Nous sommes ramenés ainsi au terme où d'autres voies nous ont déjà conduits : l'auteur des Prologues ne peut pas être Priscillien. Il est vrai que les évangiles de Jérôme ont été publiés en 384, c'est-à-dire avant le procès de Trèves, peut-être même avant le concile de Bordeaux. Mais personne n'ira supposer que la nouvelle traduction ait exercé une influence en Espagne avant la fin de la même année.

V

Nous avons donc un ouvrage priscillianiste du ^v^e siècle, les Prologues des quatre évangiles ². On est bien tenté de s'en faire un document sur le priscillianisme du temps, et d'y chercher comment avait tourné le mouvement religieux inauguré par les « hommes du Christ ».

Mais une recherche entreprise en ce sens aurait toute chance d'aboutir à l'erreur. Le « priscillianisme » n'aurait pu conserver une unité doctrinale que si ses adeptes avaient eu leurs assemblées, leur clergé, leurs synodes. Sans organisation distincte, on ne conçoit pas le maintien d'une tradition uniforme d'enseignement. A peine peut-on parler d'un priscillianisme du ^v^e siècle. Il y avait seulement des priscillianistes,

1. Zahn, *ibid.*, p. 367. « Hieronymus nahm mit den eusebianischen Kanones auch die entsprechende Ordnung in seine Recension des lat. NT's auf, und fand damit bald Nachfolge auch bei Solchen, welche übrigens doch noch an irgend einer Recension der alten Uebersetzung festhielten. Es mag auch sein dass diese Ordnung schon vor Hieronymus im Abendland hier und dort Eingang gefunden hätte. » Seul texte allégué sur ce dernier point, le poème *Contra Marcionem*, II, 61, où les évangélistes sont nommés dans l'ordre « chronologique ». — Malheureusement, la date de ce poème n'est pas établie. Tout ce qu'on croit en savoir (Monceaux, *Afrique chrétienne*, t. III, p. 502), c'est qu'il est postérieur au poème de Commodien ; mais l'époque de Commodien est très incertaine (Lejay, *Revue critique*, 1907, II, p. 199).

2. *Terminus post quem*, l'an 400. Le *terminus ante quem* sera, soit l'année 432, où Dom Chapman suppose que l'ouvrage passa, dans les bagages de saint Patrick, de Gaule en Irlande, soit une date très voisine. Après 440 environ, l'isolement de l'église celtique insulaire a commencé.

disséminés dans une zone étendue. La lettre de Turibius nous les montre, vers 440, très nombreux (très mêlés aussi) en Gallécie ; un texte de 417 nous en fait connaître un à Marseille¹ ; tous appartenaient à l'Église catholique². Comme de la Provence à la Gallécie ils s'ignoraient, ou n'avaient pas de relations suivies, ceux d'entre eux qui pensaient devaient penser chacun à sa guise. On ne peut rien conclure des Prologues que sur leur auteur lui-même³.

Il est délibérément modaliste, et il est certain qu'il l'est devenu par l'influence de Priscillien. Comment les écrits du maître, où les préoccupations christologiques ne tenaient à coup sûr qu'une place secondaire, ont-ils formé un disciple qui est avant tout un théologien modaliste ? Il est bien probable que ce sont les controversistes du camp opposé qui ont fait dévier en ce sens, au moins chez quelques priscillianistes, au moins chez un, la doctrine du parti. Peu après le concile de l'an 400, les orthodoxes devaient répéter souvent la constatation presque exacte qu'Orose fait au sujet de Priscillien : *unionem absque ulla existentia aut proprietate adserens... Patrem Filium Spiritum sanctum hunc esse unum Christum docebat*. Ce qui caractérisait le priscillianiste, c'était la vénération de la mémoire de Priscillien, la conviction que le martyr de Trèves n'avait enseigné que la vérité. L'Anonyme se sera laissé convaincre ou se sera convaincu par les textes que son maître avait professé la christologie modaliste. Lui-même aura ainsi été conduit à se faire le défenseur de cette doctrine. C'est pourquoi il aura composé ses Prologues, dont l'objet est de prouver par les évangiles que le Père est Fils et que le Fils est Père.

1. Zosime, Ep. *Cum adversus*, § 3 (Migne, XX, 664) : « Atque utinam in Tuentio pravi tantum mores, non etiam priscillianiana superstitio patuisset ! quæ sedis hujus dudum humanitas et misericordia in hoc illi consulere voluit, ut emendatior de cætero permaneret. » Cf. § 1 : « adsidua hujus sedis medicina curatus, ad emendati erroris pervenire non potuit sanitatem. » — Ce Tuentius, qui fut, en 417, créé évêque dans la banlieue de Marseille, a dû écrire, puisque son erreur a été patente.

2. Ci-dessus, p. 196, n. 1.

3. Si l'hypothèse de Dom Chapman, qui fait de Lérins le centre de diffusion des Prologues, était vraie, c'est en Provence qu'il serait indiqué d'en placer aussi le lieu d'origine. Le *Commentaire* de Jérôme sur *Matthieu* et la traduction d'Eusèbe par Rufin ont dû être connus à Lérins plus tôt qu'en Espagne.

ADDITIONS ET CORRECTIONS

- P. 33, n. 1, ligne 3 de la note. *Au lieu de a Garumna lire et Garumna.*
- P. 39, l. 17 — Itacius — Itace.
- P. 80, n. 1, l. 11 de la note, remarque b). Il y a ici une erreur. Un texte de Bacharius, *Prof. fid.*, 7 (Migne, XX, 1034), qui m'avait échappé, nous apprend que les priscillianistes aimaient à faire des retraites au temps de l'Avent et du Carême (avant la Pentecôte aussi, semble-t-il) : « Si quando jejunia indicta Ecclesiae, tunc nos cupimus non solum de usu consuetudinarii, verum etiam a conversatione, fabulis, salutationibus quas fabulis interserunt, jejunare. » Ainsi les priscillianistes des environs de l'an 400 cultivent l'usage interdit par les Canons II et IV de Saragosse; il est bien probable qu'ils tiennent cet usage des priscillianistes primitifs, et non d'un autre groupe d'ascètes.
- P. 81, n. 1, l. 4 de la note. *Au lieu de honoraverunt, lire honoraverant.*
- P. 87, n. 2, l. 7 de la note. *Au lieu de ultorimpetus, lire ultor impetus.*
- P. 91, l. 15, — Avila Mérida.
- P. 144, l. 5. Effacer : binionites; effacer aussi la note 1. La tirade de Priscillien, p. 5, 6 et suiv. contre les binionites ne fait pas partie de la réfutation de l'écrit d'Itace.
- P. 184. *Au lieu de* : Le châtimement des accusateurs fut regardé comme une sorte de réhabilitation des victimes, *lire* : Quant aux condamnés, ils étaient légalement réhabilités. Au lendemain de sa victoire sur Maxime, Théodose avait cassé toutes les sentences rendues par le tyran et par ses juges¹. Les exilés de Trèves étaient rentrés dans

1. L'annulation fut d'abord prescrite par la loi (Cod. Theod., XV, 14, 7) adressée le 10 octobre 388 au préfet d'Italie, puis, quand Théodose eut occupé la Gaule, par la loi (Cod. Theod., XV, 14, 8) datée du 14 janv.

leurs cités ; les biens confisqués avaient dû être restitués ; les morts n'étaient plus, en droit, que les victimes d'une violence inique.

P. 187, l. 13. *Au lieu de* s'achever¹, *lire* s'achever.

P. 225, l. 13. — Chap. iv... Chap. v, *lire* Chap. iii... Chap. iv.

P. 278, l. 30. *Après* : qui habitait en lui, *ajouter* : Il déclare (p. 75, 11 ; cf. ci-dessus, p. 271) que le seul dieu auquel l'homme doit croire, c'est le Dieu qu'il trouve en son propre cœur, et qu'il y trouve tout-puissant.

P. 289, l. 6, *au lieu de* mensonge apparent. *lire* : mensonge apparent,

P. 299, l. 2, — de généalogies, *lire* : des généalogies.

389 et adressée au préfet des Gaules : « ...juris quoque dictionem atque sententias, quas promere nequiverunt qui judicum nomen habere non potuerunt, ex omnibus publicorum monumentorum scriniis jubemus auferri, ut abolita auctoritate gestorum, nullus his judicatis conetur inniti, quae et tempore et auctore delentur... » Sont exceptées de cette abrogation générale les conventions privées, donations, mancipations, manumissions.

TABLE ALPHABÉTIQUE

N. B. — Les rubriques des chapitres ne sont pas reproduites dans cet Index.

- | | |
|--|--|
| <p>Abraxas, 48.
 Abstinents, 79 et suiv.
 <i>Acta Johannis</i>, 127 et suiv.
 Actes apocryphes, 123 et suiv. ;
 231 à 240 ; 303.
 Acurius, évêque, 190 et suiv. ; 293.
 <i>Æra</i>, 244 à 248.
 Agapé, 34 et suiv. ; 51 et suiv.
 Allégorie, 117 et suiv.
 Ambroise (s.), 8 ; 60 et suiv. ; 153 ;
 180 ; 188 ; 242 ; 243.
 Anastase, pape, 293.
 Anterius, évêque, 191.
 Apocryphes, 101.
 Apollinarisme, 276, n. 3.
 <i>Apostoliques</i>, 134.
 Apôtres (priscillianistes), 166.
 Aquilée (Concile d'), 251.
 Argirius, 236.
 Armagil, 48.
 Armenius, 178.
 Asarivus, 182 ; 201.
 Astrologie, 261.
 Augustin (s.), 7 ; 14, n. 2 ; 18 ; 19 ;
 22 ; 24, n. 2 ; 69, n. 1 et 2 ; 119,
 n. 2 ; 127 ; 179, n. 2 ; 235 ; 280,
 n. 2 ; 285 ; 286 et suiv.</p> | <p>Aurelius, 182.
 Ausone, 14, n. 1.
 Avila, 136.
 Bachiarus, 2, n. 2 ; 16, n. ; cf. <i>Addi-
 tions et Corrections</i>.
 Balsamus, 49, n. 3 ; cf. <i>Additions
 et Corrections</i>.
 Baptême (Idée priscillianiste du),
 165, n. 1.
 Barbelon, 48.
 Belial, 48 ; 53.
 Belzébuth, 48 ; 53.
 Bernays (Jacob), 89, n. 2 ; 175, n. 2 ;
 181, n. 4.
 Braga (Concile de), 21 ; 23.
 Britto, évêque de Trèves (= Britan-
 nius ou Britonnius), 168 et suiv.
 Canon des Écritures, 121, n. 4 ; 220
 et suiv. ; 305 et suiv.
 Célibat ecclésiastique. 61 : 74 ; 92 et
 suiv.
 Ceretius, 235, n. 4.
 Chapman (Dom John), 294 et suiv.
 Cirot, 40, n. 3.
 Comasius, prêtre, 191, n. 2 ; 291.</p> |
|--|--|

Consentius, 286 et suiv.

Continentes, 68, n. 2.

Cordoue, 84 et suiv.

Corrections au texte de Priscillien,

137, n. 1 ; 139, n. 3 ; 150, n. 1 ;
260 ; 261 ; 262 ; 271, n. 3 ; 273,
n. 2.

Correction au texte de Sulpice
Sévère, 138, n. 2.

Corssen (P.), 294, n. 1.

Cumont, 53, n. 4.

Cyprien (s.), 62, n. 1 ; 106.

Damase (s.), pape, 60 et suiv. ; 99,
n. 5 ; 153 ; 156 ; 220 et suiv.

Delphidius (voy. Elpidius), 14 ; 49,
n. 6 ; 50 ; 86 et suiv.

Delphinus, 152.

Dictinius, 187 et suiv. ; 286 et suiv. ;
291 et suiv.

Dierich (Dr Joh.), 43, n. 4 ; 92, n. 1 ;
95, n. 5 ; 141, n. 2 ; 203, n. 2.

Donatus, évêque, 190 ; 293.

Donatus, prêtre, 191.

Drepanius, voy. Pacatus.

Duchesne (Mgr), 70, n. 5 ; 191, n. 4.

Elpidius, 34 et suiv. ; 49.

Emilius, évêque, 190 ; 293.

Esdras (Pseudo-), 122, n. 1 ; 234.

Euchrotia, 49, n. 6.

Evodius, préfet, 178 et suiv. ; 243.

Felicissimus, 178.

Félix, évêque de Trèves, 184.

Filastre, 6 ; 79, n. 2 ; 239, n. 3.

Friedrich (Dr J.), 223 et suiv.

Gallécie, 91.

Gratien, 147, n. 1 ; 148 et suiv. ;
151 ; 152 ; 249, n. 3.

Grégoire, évêque de Grenade (Eli-
berris), 276.

Gregorius, préfet, 168 ; 249.

Helpidius, v. Elpidius.

Hereas, évêque, 190 ; 293.

Hilaire de Poitiers, 106 ; 264.

Hilgenfeld, 92, n. 1 ; 141, n. 2 ;
204 ; 209 ; 210, n. 2 ; 215, n. 1 ;
253 et suiv.

Hommes du Christ, 85.

Hosius, évêque de Cordoue, 150,
n. 1.

Hydace, évêque de Mérida, 40 et
suiv. ; 98.

Hygin, évêque de Cordoue, 97 et
suiv.

Innascibilis, 194 ; 264.

Innocent I^{er}, pape, 32 ; 196 ; 235.

Irénée, 33, n. 1 ; 45 et suiv.

Isidore de Séville, 31 ; 36, n. 1.

Isonius, évêque, 191.

Itace, 36 à 56.

Jean, clerc priscillianiste, 182.

Jérôme (s.), 11 et suiv. ; 19 ; 25 et
suiv. ; 33 et suiv. ; 60 et suiv. ;
119, n. 2 ; 196 ; 228 et suiv. ; 301
et suiv.

Joël, 48 ; 54.

Johannes, évêque, 190.

Jovinien, 75, n. 1.

Jullian, 88, n. 4.

Koch (Dr Hugo), p. 66, n. 1.

Künstle (Dr K.) 17, n. 1, 3, 4 ; 18,
n. 1 ; 23 ; 32, n. 4 ; 40, n. 3 ; 235,
n. 4 ; 236, n. 1 ; 253 et suiv. ; 205 ;
267 et suiv. ; 270 ; 271 ; 272, n. 1 ;
281, n. 2.

Ladeuze, 227, n. 3.

Laodicéens (Épître aux), 234.

Latronien, 182, n. 2.

Lavertujon, 15.

Leclercq (Dom H.), 16, n. ; 138,
n. 5 ; 179, n. 2 ; 283, n. 4.

Léon I^{er}, pape, 17, n. 3 ; 20 ; 21 ; 22.

Lezius (Dr Fr.), 261, n. 1 ; 281, n. 2 ;
286, n. 2.

Loofs (Dr F.), 92, n. 1 ; 137, n. 1 ;
142, n. 1 ; 253 et suiv.

- Lucifériens, 38.
 Lucinius, 44, n. 3.
 Macedonius, mag. off., 157 ; 169.
 Manichéens, 75 et suiv. ; 280.
 Marcus, 33, n. 1 ; 34 et suiv. ; 35, n. 2 ; 46 et suiv.
 Mariame, 48 ; 53.
 Marinianus, vicaire, 169, n. 1.
 Martin (s.), 73, n. 4 ; 79, n. 1 ; 81, n. 1 ; 93, n. 1 ; 177 et suiv. ; 243, n. 6.
 Martyrs priscillianistes, 185.
Masculo-femina, 49.
 Maxime (empereur), 9 ; 242 ; 243.
Memoria apostolorum, 239.
 Mérida, 84 et suiv.
 Métropolitains, 172, n. 4.
 Michaël (Em.), 199, n. 1.
 Minicius, évêque, 186, 190.
 Modalisme, 108 ; 267 et suiv. ; 296 ; 308.
 Moines, 68 et suiv. 75 ; et suiv. ; 94 et suiv.
 Montanisme, 59 ; 134.
 Morin (Dom Germain), 17, n. 1, 4 ; 18, n. 1 ; 65, n. 1.
 Nashodée, 48 ; 53.
 Nebroël, 48 ; 53.
 Novatien, 58 ; 60, n. 1.
 Origène, 29 ; 30 ; cf. 117 et suiv. (allégorie) ; 262 (origine des âmes).
 Origénisme (querelle), 28, n. 3 ; 263.
 Orose, 17 ; 280 et suiv.
 Pacatus (Latinius Pacatus Drepanius), 9.
 Paret, 14 ; 137, n. 1 ; 141, n. 2 ; 146, n. 2 ; 149, n. 3 ; 201, n. 1 ; 203 ; 212, n. 5 ; 213, n. 2 ; 215, n. 1 ; 216, n. 1 ; 234, n. 2.
 Pastor, évêque de Palencia, 17 ; 21.
 Paternus, évêque, 191.
 Patruinus, évêque, 191.
 Paulin de Nole, 119, n. 2.
 Pélage, 27, n.
 Peregrinus, 2, n. 2.
 Potamius, 182.
Prædestinatus, 18.
Primatus romain, 154, n. 2.
 Priscillianisme au v^e siècle, 15 et suiv. ; 195 ; 196, n. 1 ; 235 et suiv. ; 285 ; 286 et suiv. ; 307 ; cf. *Additions et Corrections*.
Priscillianista, 103, n. 2.
 Priscillien avant 380, 83 ; 105. Ordination, 102.
 Prophètes (priscillianistes), 166.
 Prosper d'Aquitaine, 182, n. 2 ; 241.
 Prudence, 277.
 Puech, 40, n. 3 ; 105, n. 2 ; 283 et suiv.
Remoboth, 69, n. 1.
 Rufin, 171, n. 1.
 Rufinus, évêque, 186 ; 190.
 Saclas, 48 ; 53.
 Sacramentaire léonien, 70 et suiv.
 Salvien, 73, n. 1 et 4 ; 256, n. 2.
 Samaël, 49.
 Saragosse (Concile de), 5 ; 39 et suiv. ; 79 et suiv. ; 98 et suiv. ; 137 et suiv.
 Saragosse (Second concile de), 172, n. 5 ; 186.
 Schepss, 3 ; 199.
 Schubert (von), 16, n.
Scribtura, 115 ; 128 ; 298.
 Simplicien, 293.
 Sirice (s.), pape, 70 ; 95, n. 1 ; 189 ; 293.
Spiritualis, 112.
 Sulpice Sévère, 30 ; 33 et suiv. ; 241.
 Syagrius, 25, n.
 Symbole, 108 ; 266, n. 1 ; 270 ; 272, n. 1.
 Symposius, 187 et suiv. ; 291 et suiv.
 Thesaurus, 48 ; 54.
 Tertullus, 182.

Tolède (Concile de), 31 ; 291 et suiv.

Tractatus, 211.

Turibius (évêque d'Astorga), 16, n. ;

17, n. 3 ; 20 ; 21 ; 32 ; 237.

Turmel, 29, n. ; 99, n. 5.

Turner (C. H.), 233, n. 4.

Urbica, 89, n. 2 ; 183.

Valentinien II, 242 ; 243.

Vegetinus, évêque, 191.

Vierges, 60 et suiv. ; 67.

Vigile de Thapsus (Pseudo-), 268,

n. 5 ; 277, n. 1.

Virginité, 60 et suiv. ; 297.

Volventius, 158.

Wittig, 153, n. 3.

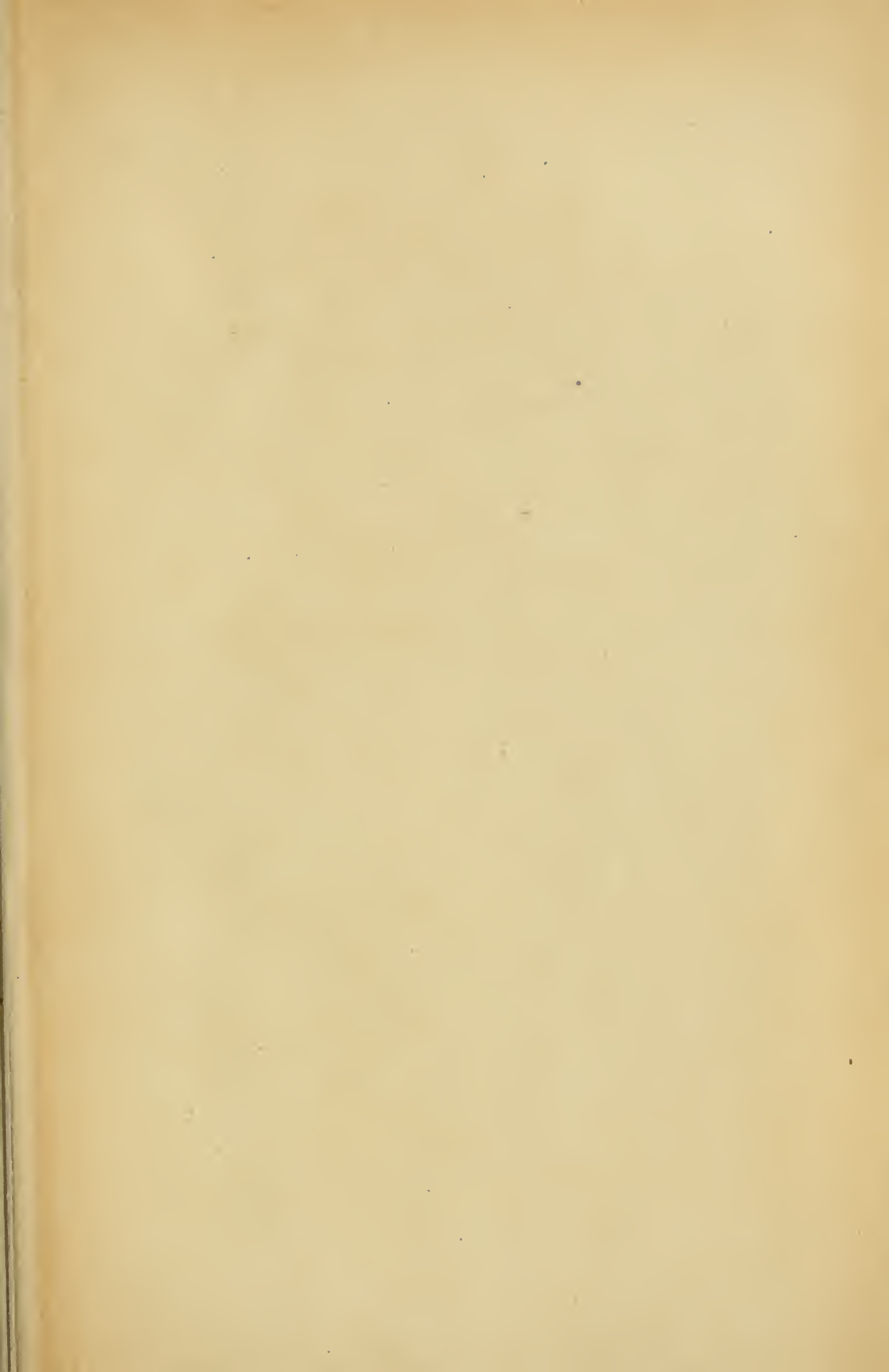
Zahn (Dr Th.), 221 et suiv.

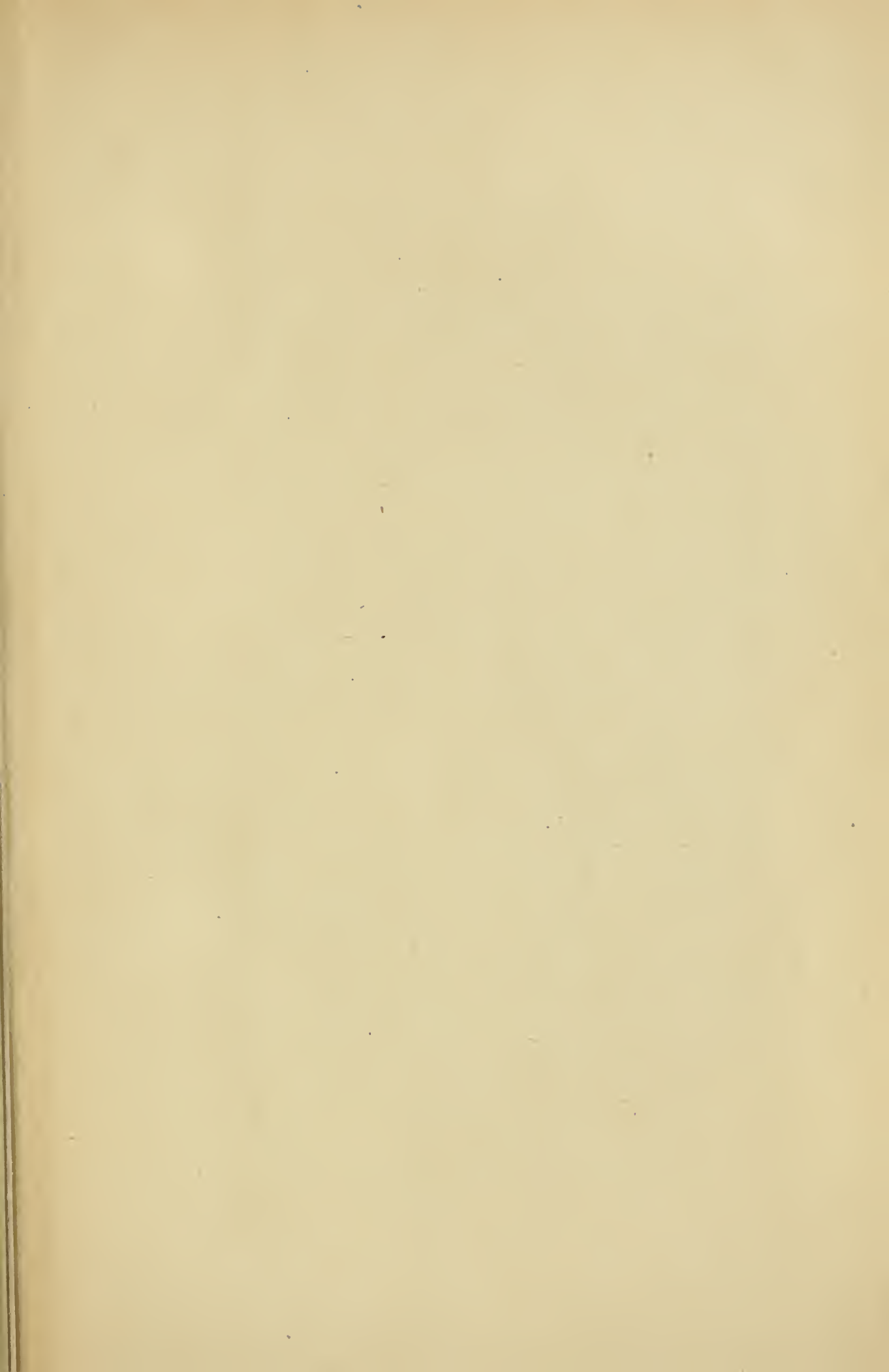
TABLE DES MATIÈRES

PRÉFACE.....	xi
INTRODUCTION. — LES SOURCES DE L'HISTOIRE DE PRISCILLIEN.....	1
I. Le premier dossier : textes contemporains (380-392), 2. — II. Le second dossier. La tradition hérésiologique. Documents à retenir, 14. — III. La source commune d'Itace et de Jérôme. L'<i>Apologie</i> d'Itace d'Ossonoba, 33. — IV. Les sources de l'<i>Apologie</i> d'Itace, le <i>Contra hæreses</i> d'Irénée, 43.	
CHAPITRE I. — LES SAINTS D'OCCIDENT ET LEURS ENNEMIS.....	37
I. Les petites églises, 37. — II. La doctrine ascétique, 60. — III. La réaction anti-ascétique, 67. — IV. L'accusation de manichéisme, 73.	
CHAPITRE II. — LES ORIGINES DU PRISCILLIANISME.....	79
I. Les Abstinents d'Espagne et d'Aquitaine, 79. — II. La Confrérie de Lusitanie et de Bétique. Delphidius, 83. — III. Le point d'origine de la Confrérie, 89. — IV. La préparation au sacerdoce, 92. — V. Les premières querelles et le concile de Saragosse d'octobre 380, 97.	
CHAPITRE III. — LA DOCTRINE DE PRISCILLIEN.....	103
I. Priscillien n'est pas à proprement parler un théologien, 103. — II. Ascétisme et mysticisme. Le dualisme paulinien, 109. — III. L'« intelligence » et l'exégèse, 113. — IV. Les apocryphes et l'inspiration, 120.	
CHAPITRE IV. — LA PREMIÈRE PROSCRIPTION DES PRISCILLIANISTES..	136
I. Les incidents de Mérida et l'<i>Apologie</i> méridane, 136. — II. Le rescrit contre les manichéens et les faux évêques ; Priscillien se	

rend à Milan et à Rome ; le *Liber ad Damasum*, 147. — III. Le triomphe de Priscillien ; le *Traité de la foi et des apocryphes* et les *Canons de l'apôtre Paul*, 157.

CHAPITRE V. — LA FIN DE PRISCILLIEN.....	168
I. L'empereur Maxime. Les procès de Bordeaux (384) et de Trèves (385), 168. — II. Le Compromis de Tolède (400), 183.	
APPENDICE I. — LES ÉCRITS DE PRISCILLIEN (Apologies, Homélies, Canons).....	199
I. Le <i>Liber apologeticus</i> , 200. — II. Les Homélies IV-VIII, 208. — III. Les Canons de l'apôtre Paul, 212.	
APPENDICE II. — LE <i>LIBER DE FIDE ET DE APOCRYPHIS</i> (Tr. III) ET LES APOCRYPHES DE PRISCILLIEN.....	215
I. La condamnation des apocryphes, 215. — II. La condamnation des apocryphes est postérieure au <i>Liber ad Damasum</i> , 216. — III. Qui avait condamné les apocryphes ? 218. — IV. Hypothèse improbable d'une consultation romaine (Décret gélasien), 220. — V. Quels étaient les apocryphes de Priscillien ? 231.	
APPENDICE III. — CHRONOLOGIE.....	241
I. L'année de la mort de Priscillien, 241. — II. L'année du concile de Saragosse, 244. — III. La date du voyage de Priscillien en Italie, 248. — IV. Époque de la naissance de Priscillien, 251.	
APPENDICE IV. — L'ORTHODOXIE DE PRISCILLIEN.....	253
I. Le gnostico-manichéisme de Priscillien. L'origine divine des âmes, 253. — II. <i>Innascibilis</i> , 264. — III. Les Témoins célestes. — Le Sabellianisme de Priscillien, 267. — IV. Le fragment de lettre cité par Orose, 279. — V. Y eut-il un priscillianisme ésotérique ? La <i>Libra</i> de Dictinius, 283.	
APPENDICE V. — NOTE SUR LE CONCILE DE TOLÈDE (400).....	291
APPENDICE VI. — LES PROLOGUES PRISCILLIANISTES DES QUATRE ÉVANGILES.....	294
TABLE ALPHABÉTIQUE.....	309
ADDITIONS ET CORRECTIONS.....	313





AS
162
B6
fasc.169

Bibliothèque de l'École
pratique des hautes
études. Section des
sciences historiques
et philologiques

CIRCULATE AS MONOGRAPH

**PLEASE DO NOT REMOVE
SLIPS FROM THIS POCKET**

**UNIVERSITY OF TORONTO
LIBRARY**

